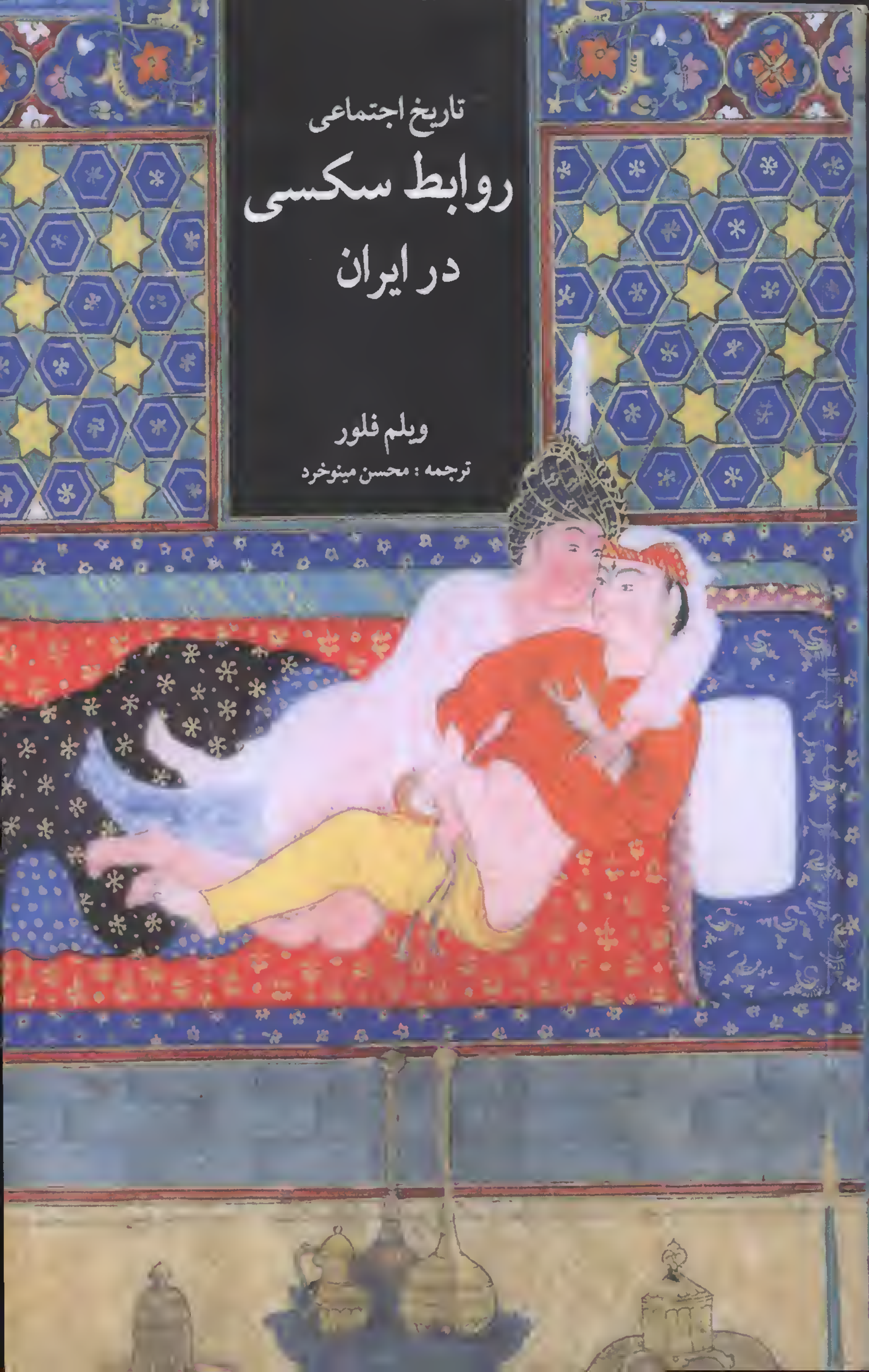


تاریخ اجتماعی
روابط سکسی
در ایران
ویلم فلور
ترجمه : محسن مینوخرد



Willem Floor

ویلم فلوردرسال های۶۷-۱۹۶۳ دردانشگاه اوترخت (هلند) دررشته ی اقتصاد توسعه و جامعه شناسی تحصیل کرد و نیز زبان های فارسی و عربی را آموخت و اسلام شناسی خواند. درسال ۱۹۷۱ از دانشگاه لیدن دکترا گرفت. او از سال ۱۹۸۳ تا ۲۰۰۲ دربانک جهانی به سمتِ کارشناس انرژی کارکرد. دراین سال ها او کتاب هایی درباره ی تاریخ اقتصادی -اجتماعی ایران نوشته است، ازجمله: بهداشت عمومی درایران قاجاری، کشاورزی درایران قاجاری، تاریخ نمایش درایران. خلیج فارس: تاریخ اقتصادی و سیاسی ۵ شهر از ۱۷۳۰- ۱۵۰۰ و جلد دوم اش: خلیج فارس، ظهورعرب های خلیج فارس ۱۷۹۲-۱۷۴۷. به تازه گی نیزسه کتاب ازاو منتشرشده است: سفر به شمال ایران از ۱۷۷۰-۱۷۷۴، القاب و اجرت ها درایران صفوی، و تاریخ اجتماعی روابط سکسی درایران.

تاریخ اجتماعی

روابط سکسی در ایران

ویلِم فلور

ترجمه‌ی محسن مینوخِرَد

تاریخ اجتماعی
روابط سکسی در ایران

ویلِم فلور

ترجمه‌ی محسن مینوخِرَد



انتشارات فردوسی

Tegnergatan 32
Box 45095
1040 30 Stockholm
Sweden
TEL : +46 8 323080, FAX : +46 8 344660
www.ferdosi.com
info@ferdosi.com

ویلم فلور

تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران

برگردان فارسی: محسن مینوخرد

چاپ اول ۲۰۱۰ استکهلم

شابک ISBN 978-91-977241-6-6

فهرست

خودخواهی آن نیست که جوری که می‌خواهیم زندگی کنیم.
خودخواهی آن است که از دیگران بخواهیم جوری که ما می‌خواهیم زندگی کنند.

اسکار وایلد

میان ما و خودمان همان‌قدر تفاوت هست که میان ما و دیگران.

مونتنی

یادداشت مترجم

واژه‌ی sex ازکلمه‌ی‌لاتینی sexus ریشه می‌گیرد و به معنای دو جنس نرینه و مادینه‌ی جمعیت انسانی‌است. درفرهنگ تبارشناسی واژگان*، نوشته‌ی جان‌آیتو، آمده است که "این واژه برای نخستین بار در نوشته‌های دی اچ لاورنس، نویسنده‌ی انگلیسی(۱۹۳۰-۱۸۸۵)، به‌معنای همآغوشی به کارگرفته شد و همین معنا اکنون در جهان همه‌گیر شده‌است." با توجه به این بار معنایی تازه‌ای که این واژه به خود گرفته است، در برگردان نام کتاب دردست، به‌جای "روابط جنسی"، عبارت "روابط سکسی" را به‌کاربرده‌ام که برای رساندن معنایی که موضوع بررسی این کتاب است رساتر و دقیق‌تراست.

تاریخ‌های دوره‌ی اسلامی را، تا پیش از روی‌کارآمدن رضاشاه، به هجری قمری و پس از آن را به هجری خورشیدی که گاهشماری کنونی‌ایرانی‌ست برگردانده‌ام.

گرامی دوستان شیرزادکلهری و ناصررحیم‌خانی یاری کردند و اصل فارسی یک‌چند از شعرهای فارسی این متن را یافتند ، که سپاس‌گزارشان هستم . ولی کمک اساسی را در این زمینه از نویسنده‌ی کتاب ویلم فلور دریافت داشتم. یاری‌های او از این بابت شایسته‌ی سپاسگزاری بسیار است.

و این ترجمه تقدیم است به شکیبا یار و همسفرم میترا.

م.م

* Bloomsbury **Dictionary of Word Origins**. Johan Ayto, London,1990.

دیباچه

ماه جولای ۲۰۰۷ بود که سری به انتشارات مِیج زدم تا چند جلدی از آخرین کتابم را که چاپ کرده بود بگیرم و سی‌دی کتاب تازه‌ام را به محمد باتمانقلیچ بسپارم. او به‌شوخی درآمد: «چرا یک چیزی سکسی‌تر نمی‌نویسی تا یک کتاب پرفروش بیرون بدهیم؟» من هم به شوخی جواب دادم: «به‌چشم، کوشش می‌کنم (نگفتم می‌توانم) بنویسم. کتابی درباره‌ی روابط سکسی در ایران چه‌طور است؟ فکر می‌کنید چنین کتابی پرخواننده باشد؟» او در این فکر بود که این موضوع برای کتاب آینده‌ام خوب هست یا نیست (هنوز چندان مطمئن نبود) که من تصمیم گرفتم همچون کتابی بنویسم، به‌ویژه این که در آن زمان از روابط سکسی در ایران چندان چیزی نمی‌دانستم و همین خود دلیلی بود که به پژوهش آغاز کنم و چیزهای تازه بیاموزم و کتاب یا مقاله‌ی تازه‌ای بنویسم. به گردآوری اطلاعات که در این زمینه آغاز کردم در شگفت شدم که به نسبت چه کم در این‌باره نوشته شده است. با توجه به این که پس از خوردن و نوشیدن، سکس نیرومندترین نیاز بشر است، و سخن گفتن از امور سکسی نیز در ایران تابو نبوده است[1]، انتظار می‌رود که یکی دو کتاب مفصلی درباره‌ی رابطه‌ی زن و مرد در سده‌های گذشته نوشته شده باشد. امّا این‌چنین نیست. زیرا گرچه مرتضا راوندی بخش بزرگی از جلد هفتم کتابش تاریخ اجتماعی ایران را به این موضوع اختصاص داده است، دامنه‌ی کارش چندان گسترده نیست. خوش‌بختانه یک چند مطالعه‌ی درخشان درباره‌ی دوران یا مبحثی خاص انجام گرفته‌اند، ولی مطالعه‌ی همه جانبه‌ی روابط سکسی، این‌چنین که در این کتاب آمده، در دست نداریم.

زنان گرچه در این کتاب برجسته شده‌اند، امّا این کتاب مطالعه‌ی منزلت زنان نیست بلکه بررسی شکل‌های مختلف روابط سکسی میان زن و مرد و پیامدهای چنین روابطی‌ست. اطلاعات ما بیش‌تر از زنان و مردان طبقات فرادست است. از حال و روز مردم عادی، یعنی ۹۵ درصد جمعیت، آگاهی چندانی نداریم مگر در موارد ازدواج موقّت و روسپیگری. در این موارد مردم عادی، یا زنان طبقات فرودست، فقط برآورنده‌ی نیازها بوده و هستند. امّا اطلاعات پیرامون روابط سکسی را آن‌ها در اختیار ما نگذاشته‌اند بلکه سرچشمه‌شان همان سرامدان محلی یا بیگانه است. البته پاره‌ای از این موارد از جمله رسم و رسوم ازدواج در همه‌ی لایه‌های اجتماع کاربرد دارند، ولی مردم عادی همه وقت به‌آن‌ها آگاه نیستند.

مسئله‌ی دیگر سرشت مردمحور این منابع است که خود بازتابنده‌ی سرشت مردسالار جامعه است. از این‌رو، بیش‌ترینه‌ی اطلاعاتی که پیرامون روابط سکسی داریم به مردها و نیازها و مشگلات‌شان بازمی‌گردد. هرگاه یادی از زن می‌شود، از او به عنوان محمل کام یا ناکامی مردان نام برده می‌شود. کم‌تر پیش می‌آید که به نیازهای سکسی زنان نیز اشاره‌ای شده باشد، چه‌رسد به‌این که درباره‌اش سخن به میان آید. زیرا منابعی که نویسنده‌شان زن باشد نادراند و زنان خود اغلب پاسدارنده‌ی جامعه‌ی مردسالار بوده‌اند. این دو «نقص» یعنی سرشت نخبه‌گرا و مردسالارِ منابع مانع از این می‌شوند که تصویری متعادل از روابط سکسی میان مرد و زن و میان مرد و مرد و زن و زن در ایران به دست داده شود، ولی به هر حال باید با همین مصالح موجود کار کرد.

روشن است که برخی از خوانندگان دوست دارند بدانند شرایطی که در ایران بوده چه فرقی با شرایط کشورها و مناطق دیگر داشته است. اگر می‌خواستم به این موضوع بپردازم کتاب بس حجیم از کار درمی‌آمد. این است که به همین بسنده می‌کنم که به گمان من روابط سکسی در ایران فرق چندانی با دیگر مناطق فرهنگی، خواه در آسیا خواه اروپا، نداشته

است. امّا هدف من مطالعه‌ی تطبیقی نیست و بنابراین خواننده نباید نتیجه بگیرد که من خواسته‌ام چه‌گونگی روابط سکسی و نحوه‌ی تحولش را در طول تاریخ بررسی کنم. یگانه هدف مطالعه‌ی من این است که خواننده به نگاه متعادلی از روابط سکسی در ایران، آن‌گونه که در منابع آمده‌اند، دست بیابد. این منابع همان‌سان که در بالا یادآور شدم، مشگلات خاص خود را دارند (نخبه‌گرا و مردسالاراند، از دید ناظران خارجی‌اند)، ولی من کوشیده‌ام از همه‌ی این‌ها بهره بگیرم و تصویری به دست دهم که تا حدّ ممکن به واقعیت نزدیک باشد.

بازرگانی انگلیسی به نام کَرت‌رایت که در سده‌ی هفدهم از ایران دیدار کرد، از عقاید گوناگونی که درباره‌ی روابط سکسی میان مرد و زن بوده به‌درستی چنین یاد می‌کند: «به شهوترانی بس مایل‌اند، به سه قسم زن آن‌سان که خود اصطلاح می‌کنند قائل‌اند، یعنی زنان آبرودار، زنان نیمه آبرودار و زنان بی‌آبرو؛ و با این وصف به افراط‌گری‌هایی چون زنای محصنه سرزنش روا نمی‌دارند. همچنان که در مورد زنان نیمه آبرودار به همان اندازه‌ی زنان آبرودار حرمت می‌گذارند.»[۲] در گذشته و نیز امروزه سه گزینه برای روابط سکسی میان مرد و زن وجود داشته است: ازدواج تعهددار یا نکاح، ازدواج موقت یا مُتعه، و روسپی‌گری. فقط دو گزینه‌ی اول و دوم مشروع بوده و هستند و تنها گزینه‌های اول و سوم به وسعت رواج داشته و دارند. در بخش‌های یک و دو و سه از این سه گزینه بحث خواهد شد. در بخش چهارم به ازدواج و نحوه‌ی روابط همجنس خواهانه خواهم پرداخت؛ مذهب در این مورد چه تکلیفی داشته و جامعه با آن چه رفتاری داشت. بخش آخر به بیماری‌های واگیردار سکسی که پیامدِ تماس‌های سکسی‌اند و زمانی در ایران فراگیر بوده‌اند می‌پردازد. امروزه ایدز نیز به جامعه‌ی ایرانی راه پیدا کرده و بر این جامعه است که مانند جامعه‌های دیگر جهان پاسخ درخوری برای این مسئله بیابد. این بخش نخستین بار با نام «بیماری‌های آمیزشی در ایران (۲۰۰۵-۸۵۵): امری

همه‌گانی.» در مطالعات تطبیقی جنوب آسیا، آفریقا و خاورمیانه منتشر شده است و با اجازه‌ی ویراستار مجله‌ی یاد شده در این‌جا آورده شده‌است.

نوشتن گرچه کاری فردی‌ست، من بختِ آن را داشته‌ام که تنی چند ـ ایرن شنایدر (گوتینگن)، علی قیصری (سن دیه‌گو)، هَنی مولن بِلد (بدوُم)، جَنِت آفاری (پیوردیو)، و حسن جوادی (واشینگتن) ـ با نظری اَنتقادی دستنوشته‌های این متن را خوانده‌اند و من از نکته سنجی‌هاشان بهره‌مند شده‌ام. از همه‌ی ایشان بسیار سپاسگزارم و امیدوارم با من همداستان باشند که این کوشش‌ها میوه‌ی بهتری به بار آورده‌اند. آخرین و نه کم‌ترین قدردانی‌ام از کیث اُپن شاو است به خاطر این که این متن را دوباره سرتاسر خواند و تغییرات ویرایشی و چاپی لازم را در آن وارد کرد و همین خود مسلّمن سبب بهتر شدن کار شده است.

بخش نخست

ازدواج در ایران: امری خانوادگی

ازدواج درایران:
امری خانوادگی

به‌نظر می‌رسد در پرشیا دو قسم ازدواج وجود داشته و دارد، یکی ازدواجی تعهددار و دیگری ازدواج قراردادی.
باسِت، پرشیا، سرزمین امامان[1]

در این بخش به قواعد رسمی حاکم بر ازدواجِ تعهددار یا دائمی و رابطه‌ی زناشویی که در امپراتوری ایران و ایران اسلامی وجودداشته، همچنین به عقاید مربوط به نحوه‌ی رفتار شوهر و زن نسبت به یکدیگر خواهیم پرداخت.

ایران امپراتوری

دوره‌ی هخامنشی (۳۳۰-۵۵۹)

امپراتوری پارس بزرگ بود و مردمان و فرهنگ‌ها و دین‌ها بسیاری را در بر می‌گرفت که هر یک رسوم زناشویی خود را به‌جا می‌آورد. بنابراین مشکل بتوان از همه‌ی انواع ازدواج‌های رایج در این دوره تصویری به دست داد، حال بگذریم از این که اطلاعات از این دورهِ اندک نیز هست. به‌جز زرتشتیان، در آن امپراتوری مسیحیان و یهودیان و چندخداییان بسیاری نیز زندگی می‌کردند که هر یک رسوم زناشویی خود را داشتند. زرتشتیان که دین‌شان دین غالب خود مردم ایران بود در اساس دوگونه

ازدواج می‌شناختند: نخست ازدواج تعهددار (زنیهی زن پتیخشایه)، دوم ازدواج ابدال. در مورد نخست، شوهر سرپرستی زن را بر عهده می‌گرفت و زن می‌شد کدبانوی او. بچه‌هایی که از این پیوند زاده می‌شدند قانونی بودند. این دو تن با هم می‌شدند خانواده‌ای پدرسالار که در آن سلسله‌ی خویشاوندی فقط از طرف دودمان پدری شناخته می‌شد. تا مرد زنده بود می‌بایست از زن و فرزندانش نگه‌داری کند. پس از مرگ، دار و ندارش به آن‌ها می‌رسید. این ازدواج با اجازه‌ی پدر یا سرپرست عروس، رضایت عروس و نیز نوشتن عقدنامه (پیمانی زنی)انجام می‌شد. رسم براین بود که به عروس جهیزیه می‌دادند.

پرارج‌ترین زناشویی، پیوند با «نزدیکان» (خُوه دُدَ) بود که در کتاب دینکرد به صورت «پیوند پدر و دختر، پسر و مادر، برادر و خواهر» شرح داده شده است. این‌گونه زناشویی همخونی، در اصل در میان بلندپایگان و سپس گویا در میان مردم عادی انجام می‌شده است. معلوم نیست که زناشویی با نزدیکان چندان پیش از و، حتا در، روزگار ساسانیان رایج بوده و در روزگار هخامنشی هم به چند مورد بیش‌تر برنخورده‌ایم. ولی در دربار اشکانی و ساسانی با نزدیکان زناشویی می‌کردند[۲] زناشویی‌ی تعهددار می‌توانسته، با توافق طرفین، مدّت‌دار باشد. موعد که سر می‌آمد جهیزیه و دارایی شخصی زن را به او باز می‌گرداندند، ولی اگر او می‌مرد دارایی‌اش به شوهر می‌رسید.

همچنین چندجور زناشویی دور از قاعده هم بودند که درباره‌ی قانونی بودن‌شان عقیده‌ی یکسانی وجود نداشت. برای نمونه، پیش می‌آمد که پدری به زناشویی دخترش کاری نداشت و دختر خود درباره‌اش تصمیم می‌گرفت و سرپرستی برای خود پیدا می‌کرد و بی‌ترس از مجازات پدر باش ازدواج می‌کرد. زناشویی دور از قاعده‌ی دیگر این بود که دختر پس از رسیدن به سنّ بلوغ ممکن بود مردی را که پدرش پیدا کرده بود نپذیرد و با مردی که خود برمی‌گزیند ازدواج کند.

دومین نوع شناخته شده‌ی زناشویی زرتشتی ابدالی بود. در «نامه‌ی تنسر» آمده است: «اگر مردی بمیرد و فرزند پسری نداشته باشد، بیوه‌ای که از او به جا می‌ماند به یکی از نزدیک‌ترین خویشان به‌زنی می‌دهند. اگر زنی نداشته باشد و دختر داشته باشد، همچنین اگر هیچ یک را نداشته باشد با دارایی‌اش زنی می‌خرند و می‌دهندش به نزدیک‌ترین خویشاوندش، و هر پسری که زاده شود از آنِ مردی‌ست که میراث را به جا گذاشته است.» این مَرد یا زنِ ابدال خوانده می‌شود. در حالت طبیعی (بوتَک)، مانند وقتی که دخترِ مردِ یا بیوه‌اش این چنین برگزیده می‌شدند، آن‌ها پا به ازدواجی می‌نهادند که چاکَر خوانده می‌شد، یعنی می‌بایست زنِ یکی از مردهای نزدیک به متوفا بشوند. فرزند پسر مایه‌ی رستگاری بود، زیرا کسی که پسر نداشت نمی‌توانست از پُل بگذرد و به دنیای دیگر برود. بنابراین زناشویی ابدالی یک تکلیف دینی بود، زیرا اهورامزدا خدای بزرگ آیین زرتشتی را یاری می‌داد تا جهان را به سامان نگه دارد. در جامعه‌ی کاست بنیادِ ساسانی، ابدالی و مردِ درگذشته می‌بایست دارای یک طبقه و دارایی و پایگاه اجتماعی باشند. وقتی پسری زاده می‌شد، زناشویی ابدالی، گرچه پشتیبان زن نبود، می‌توانست بی‌طلاق به پایان برسد. ابدالی به یک فرد، بیوه، خواهر، دختر یا برادر متوفا محدود نمی‌شد؛ مگر به دو طرف ازدواج یا حتا چند زوج مربوط بود.

شکل دیگر، رابطه‌ی همخوابه‌ای بود. بدین گونه که بیوه‌ای [بچه‌دار] یک همخوابه (گادر) پیدا می‌کرد و زیر حمایت او قرار می‌گرفت. شرط این بود که زنی که دنبال چنین همزی‌ای می‌گشت باید بی‌حامی و از تعهد ابدالی آزاد باشد، در عوض همخوابه‌اش وظیفه داشت از زن و فرزندانش تاهنگام بلوغ نگه‌داری کند.

در عین این که در باختر(باکتریا، درآسیای میانه) چند شوهری رواج داشت، پیمان زناشویی بازتابنده‌ی تمهیدات دین زرتشتی برای ازدواج عقدی بود.امّا تفاوت‌های بزرگی هم درکار بودند. چنان که زنان می‌توانستند

بی این که حق‌شان نسبت به جهیزیه‌شان ازشان گرفته شود، در گرفتن طلاق پیش‌قدم شوند؛ و این موردی بود که در قواعد روزگار ساسانی تصور کردنی نبود.[۳] در بابل ازدواج قراردادی بود میان شوهر و اعضای خانواده‌ی عروس. در عقدنامه تصریح می‌شد که زن چه‌قدر جهیزیه و هدایای دیگر دارد و اگر شوهر می‌خواست زن دومی بگیرد می‌بایست پول معینی به زن اول بپردازد. از این گذشته، زن حق داشت نزد خانواده‌اش باز گردد. کیفر زن زناکار نیز مرگ بود.[۴]

در روزگار هخامنشی، شاهان و مردان بلندپایه هم زنان عقدی داشتند و هم همخوابه. بلندپایگان و رهبران دینی امتیازشان این بود که چندزنه بودند. تعداد زنان نشانه‌ی ثروت و مکنت بود و منزلت سیاسی‌ـاجتماعی شخص که بالا می‌رفت بر تعداد زنان نیز افزوده می‌شد. به نوشته‌ی هرودت، «هر مرد چند زن (گینایکِس) و شمار بیش‌تری همخوابه (پالاکای) دارد»[۵] البته با توجه به تعداد دو جنس زن و مرد در جامعه، نمی‌شده و نمی‌شود که همه‌ی مردان چند زن داشته باشند. بنابراین منظور هرودت از «هر مردی» باید مردان ثروتمند و والاجاه باشند. همین منطق و واقعیت قرن‌ها بعد نیز کاربرد داشتند، زیرا فقط تعداد کمی از مردان ثروتمند می‌توانستند چند زن بگیرند. زنان عقدی که بچه‌های مشروع می‌زاییدند در سلسله‌ی جانشینی مقدم بر همه بودند، و پالاکای یا همخوابه‌ها برای میگساری و لذت بردن مردان. برای همین هم زنان عقدی در میهمانی‌ها پیداشان نمی‌شد و فقط همخوابه‌ها و خنیاگران به مهمانی‌ها راه داشتند.[۶] امّا به نوشته‌ی هرودت، بزرگان پارسی به مهمانداران مقدونی‌شان گفتند، «رسم ما در پارس این است که زن‌ها و دلبرکان‌مان را می‌گوییم بیایند در خورشگاه خانه با ما باشند.» به‌واقع درآن هنگام بود که به‌احتمال زیاد مردان دستی به سر و گوش زنان می‌کشیدند، همانی که بعدها شاعران پارسی زبان از آن به بوس و کنار یاد می‌کردند.[۷]

چنان که در سده‌های بعد، فرمانروایان شکستِ خورده‌ای که دخترانشان را برای اندرونی شاه می‌خواستند، اصرارشان این بودکه‌آن‌ها، به‌نشانه‌ی احترام، زنان عقدی شاه بشوند و نه همخوابه‌اش[8] به دختران رعایای شاه شکست خورده چنین احترامی نمی‌گذاشتند، زیرا بیش‌ترینه‌ی همخوابه‌ها اسیران جنگی بودند که پس از گشودن شهر یا کشوری به کنیزی برده می‌شدند. همه‌ی همخوابه‌ها هم به بستر راه پیدا نمی‌کردند، زیرا بسیاری، اگرنه بیش‌ترشان، در دربار یا در خانه‌ی توانگران به کلفتی گماشته می‌شدند.[9] می‌گویند آتوسا دختر کورش بزرگ و یکی از زنان داریوش اول به شوهرش گفت، «دوست دارم دخترهای اسپارتی و دخترهایی از آرگوس و آتیکا و کُرینت کارهام را بکنند»[10]

برای پیدا کردن دخترهای جوان دلربا برای شاه روش‌های دیگری هم بودند. چنان که در کتاب مقدس آمده است که ملازمان پادشاه [خشایارشا.م] در همه‌ی ولایت‌های مملکت بگردند و دختران زیبا بجویند:

> پادشاه امر کرد دختران زیبا برایش بجویند. ملازمان به همه‌ی ولایت‌های کشورش گسیل داشت تا این دختران نیکومنظر را به کاخش در شوش بیاورند. (اِستِر ۳ ـ ۲ : ۲)

این روش را همان‌گونه که در زیر می‌آید شاهان آینده نیز در قلمرو ایران به کار گرفتند. والدین در سده‌های بعد بی آن که ازشان خواسته شود دختران بسیار زیبای خود را به دربار می‌فرستادند به امید این که در شمار همخوابه‌های شاه درآیند. چنین روشی برای تدارک زن برای بابلیان نیز به کار گرفته شد. آن‌ها علیه داریوش به پا خاسته بودند و برای این که ذخیره‌ی غذاشان بیش‌تر دوام آورد، همه‌ی دخترانشان را خفه کردند و فقط مادرانشان را نگه‌داشتند. داریوش که بابل را از نو گشود «تا دختران ور نیفتند [او] مردم مناطق همسایه را واداشت هر یک چندتایی زن به بابل گسیل دارند»[11]

همخوابه‌های شاه را از روی ریخت و قیافه برمی‌گزیدند. آن‌ها هم می‌بایست دوشیزه می‌بودند و هم زیبا. امّا زیبایی از نگاه شاهان هخامنشی چه بود؟ راستش نمی‌دانیم، ولی در متن‌هایی دینی چون اوستا و هاذُخت نَسک، آناهیتا و دئنا زنانی بلند بالا و نیرومند، برجسته پستان، سپیدبازو، خوش‌جامه، خوش تراش و به زیور آراسته توصیف شده‌اند.[۱۲]

شاهان هخامنشی با آن همه زنی که داشتند، گفته شده تا ۳۶۰ زن، ـ عددی که بیش‌تر نمادین و جادویی است، ـ چه‌گونه همبستر خود را از میان‌شان انتخاب می‌کردند؟ به نوشته‌ی دیدُرُس «هر شب [همخوابه‌ها] گِردِ بستر شاه می‌گشتند تا او یکی را برگزینند و شب را باش سپری کند.»[۱۳] زن‌ها همه سراپا آراسته به نزدش می‌آمدند. چند ماه روی آن‌ها کار می‌کردند تا آماده‌شان کنند؛ و سرانجام آن‌ها را می‌شستند، عطر می‌زدند و با گوهر و زیورهای گران‌بها می‌آراستند و سر شب یکی یکی به سرای شاه روانه‌شان می‌کردند. کسی که برگزیده می‌شد بامدادان از نزد شاه می‌رفت و اگر شاه درخواستِ ویژه‌ای ازش نمی‌داشت، مانند مورد اِستِر، زن دوباره می‌رفت در نوبت می‌ایستاد. بریان به‌درستی پرسیده است که نکند این سیستم نوبتی حساب شده را نویسنده‌های یونانی از خودشان درآورده‌اند تا با عدد من‌درآوردی ۳۶۰ تا زن جور در بیاید (یکی برای هر روز سال). بحث او، که متقاعد کننده می‌نماید، این است که احتمال دارد تعداد همخوابه‌ها کم‌تر بوده و نوبتی بودن شاید شاخ و برگی بوده که هرودت به این نظر داده که «در پارس زنان نوبتی با مردها می‌خوابند.»[۱۴]

عقیده براین است که شاه و نیز دیگر اعضای نخبه‌گان حرم‌سرا داشتند، شامل زنان عقدی، همخوابه‌ها و خواجه‌ها. این زنان که از مردان جدا زندگی می‌کردند، خانه‌ها و خواجه‌هایی از برای خود داشتند. گویا آن‌ها به طور معمول در یک سرا و با هم زندگی می‌کردند، زیرا فایدیمه، دختر اتانِس و زن سمردیس غاصب (۵۲۲ پ.م) به پدرش نوشت: «من هیچ جور نمی‌توانم با آتوسا گپی بزنم، هیچ کدام از دیگر زن‌های شاه را هم نمی‌توانم

ببینم؛ زیرااز زمانی که این مرد[سمردیس]، که معلوم نیست کی هست، به تخت نشسته ما را از هم جدا کرده و به هر کدام‌مان اتاق جداگانه‌ای داده.»[۱۵] به‌هر حال گویا زنان در زنانه‌کوی‌هایی جداگانه به سر می‌آوردند، زیرا هرودت می‌نویسد: «پسرها تا سنّ پنج ساله‌گی نزد زنان‌اند و چشم‌شان به پدر نمی‌افتد.»[۱۶] ما نمی‌دانیم که آیا زنان در چاردیواری‌هایی بسته همانند حرم‌سراهای دوره‌ی اسلامی به سر می‌آوردند یا نه، گرچه نویسنده‌گان یونانی به هر دری می‌زنند تا این حرف خود را به کرسی بنشانند که: «پارس‌ها به‌ویژه نسبت به زنان‌شان بس حسود و سختگیراند و شک می‌ورزند، نه همان به زن‌های رسمی‌شان، مگر به کنیزان و همخوابه‌هاشان و آن‌ها را چنان پاس می‌دارند تا چشم هیچ کس به ایشان نیفتد؛ زن‌ها در خانه‌های در بسته و کلون انداخته عمر می‌گذارند و به هنگام سفر در حصار چادر ارابه می‌گذارندشان.»[۱۷] امّا، اگر چنین هم بوده باشد، گویا دختران شاه آن قدرها در اندرونی به سر نمی‌آوردند، زیرا هم در بارعام‌های شاه ظاهر می‌شدند و هم سفر می‌رفتند و با بیگانه‌گان دیدار می‌کردند. چنان که آتوسا را که دُملی در پستانش درآمده بود پزشک یونانی دموسدس درمان کرد.[۱۸] احتمال بسیار هست که در روستاها و در بین مردمان کوچ‌نشین، همچنان که در سده‌های بعد، زنان به نسبت آزادی بیش‌تری داشتند و همدوش مردان در فعالیت‌های کشاورزی و گله‌داری کار می‌کردند.

پارس‌ها به قصه نیز علاقه‌مند بودند و برخی از داستان‌های عاشقانه‌شان، به ویژه قصه‌ی زریادرس و اُداتیس، جنبه‌ای آیینی پیدا کردند. بنا به گزارش میتیلن «پارس‌ها این حماسه را بر دیوار پرستشگاه‌ها و کاخ‌ها و خانه‌هاشان نقاشی می‌کنند.»[۱۹]

پارت‌ها (۲۲۷ پ.م-۲۲٤ میلادی)

دوره‌های (۲۲٦-٦٥١)

روابط خانوادگی گویا در روزگار پارت‌ها و ساسانیان چندان تغییری نکردند، چنان‌که از ملاحظات یوستینوس نیز همین برمی‌آید:

> هر مرد چندین زن دارد تا با مفعول‌های گوناگون کام بگیرد. هیچ بزهکاری‌ای را به سختی زناکاری کیفر نمی‌دهند، و از این‌رو نه همان زن‌هاشان رااز سرگرمی‌ها به‌دور نگه می‌دارند، بلکه نمی‌گذارند چشم‌شان به مردها بیفتد.[۲۰]

چندزنی مجاز بود و مرد پارتی توانگر علاوه بر زن یا زن‌های عقدی، هر چندتا دلش می‌خواست می‌توانست همخوابه داشته باشد. اینان گاه به مقام‌های بلند می‌رسیدند. در سال بیست پ.م، فرهاد چهارم(۲_۳۷ پ.م) از آگوستینوس کنیزی موسا نام هدیه گرفت، که سپس با او ازدواج کرد و نام«الاهه‌موسا» بر ویْ نهاد و پسری را که از این زن زاده شد جانشین خود کرد(فرهاد پنجم پسان) و زن نیز در عوض این مهربانی، فرهاد چهارم را در سال دوم پ.م، کُشت.[۲۱] زناکاری کیفری سنگین داشت و برای همین بود که‌هرگز زن‌ها را به میهمانی‌ها نمی‌بردند، ولی طلاق گرفتن برای زنان طبقات بالا بسیار آسان بود؛ همین بس بود که آنان از رفتار شوهرشان شِکوه داشته باشند.[۲۲] امّا در زمانه‌ی پارت‌ها جدا شدن زن و شوهر برای مردم معمولی شدنی نبود.[۲۳] بلندپایگان بیش‌ترینه چندین زن در سرای خود داشتند، ولی البته توانگران‌شان. پلوتارخوس درباره‌ی سورنا، که مرد دوم امپراتوری می‌دانش، می‌نویسد که به هنگام سفر «هزار شتر اسباب و لوازمش را می‌کشیدند و دویست ارابه همخوابه‌گانش را و هزار مرد سراپا مسلح نگهبانش بودند.» از این‌ها گذشته، عقبه‌ای بزرگ در پس همه‌ی این‌ها می‌آمد از «زنان هرزه و مطربان برای شادخواری‌های شبانه.»[۲٤] چون زن فراوان در دسترس بود، آن‌ها در زد و بندهای سیاسی زن را به یکدیگر

رشوه می‌دادند. چنان‌که یک فرمانروای پارتی به کسی وعده داد اگر حاکم محلی اورشلیم را برکنار کند به وی پول و ۵۰۰ زن می‌دهد.[۲۵]

داستان عاشقانه‌ی **ویس ورامین** اطلاعات ارزشمندی از رسم زناشویی در زمانه‌ی پارت‌ها به ما می‌دهد. از رابطه‌های گوناگونی که شرح‌شان در این داستان آمده‌اند پی می‌بریم که تبار و پایگاه اجتماعی اهمیت بسیار داشته و این متن اشاره دارد به این که **شهرو**، مادر **ویس**، والاتبارتر از شوی خود بوده، چرا که نواده‌ی **جمشید** بوده و بنابراین پسرش **ویرو**، پسر شهرو خوانده می‌شده.[۲۶] با توجه به اهمیت تبار می‌توان گفت این یکی از معیارها برای همسرگزینی بوده چنان‌که ازدواج **رامین** با **گل** نیزنمایانگر همین است. او به رامین گفت که پدرمادرش چه کسانی هستند و برادرش چه پیشه‌ای دارد و «او خودش **بانوی غُراب** است.»[۲۷] همین ملاحظات، با اندک تفاوتی در نواحی مختلف، برای شوی‌گزینی نیز به کار می‌آمدند. از داستان ویس و رامین برمی‌آید که در مَرو رسم بر این بوده که زن از میان دو خواستگارش یکی را به شوهری برگزینند.[۲۸] جالب‌تر این که رامین برادر شیری ویس بود و این، به خلاف روزگار اسلامی، مانعی بر سر راه ازدواج‌شان نبود. **ویس و رامین** همچنین نشان می‌دهد که مراسم ازدواج ساده بوده و با بستن دست دو طرف به هم انجام می‌شده است. «شهرو خود مراسم ازدواج فرزندانش **ویرو** و **ویس** را با بستن دست‌شان به یکدیگر برگزار می‌کند و می‌گوید: نیازی به مُهر موبد نیست تا بر این پیمان خورده شود، یا به حضور گواهانی، زیرا خدا خود به تنهایی گواه است.»[۲۹] امّا معمول آن بود که جشن بگیرند و با حضور موبد و گواهان پیمان زناشویی ببندند.[۳۰]

در زمان پارت‌ها، مانند روزگار پیش ازآن، زن و مرد از هم جدا سرمی‌کردند و حتا جداگانه غذا می‌خوردند. زنانِ آبرومند با مردان غریبه هم‌سخن نمی‌شدند، مگر با خویشان و خواجه‌گانَ. زنان شهری که از خانه بیرون می‌رفتند بالاپوشی کلاه‌دار به تن می‌کردند (**هیماتیون**). این از روی

نیم‌تنه‌ی پیکره‌ی زنی که در نینوا پیدا شده بر ما معلوم گشته است، که با یک دست لبه‌ی کلاه را گرفته تا نگذارد پس برود و با دست دیگر کمی دامن را برچیده است تا بتواند راحت راه برود.[۳۱]

اما در امپراتوری پارت رسوم دیگری نیز رواج داشتند. در داستان ویس و رامین، شاه موبد از ویس می‌خواهد که در مهاباد نماند و به مرو برود، زیرا «مردم آن‌جا زن‌باره‌اند و لذت‌جو.»[۳۲] همچنین بنابر طومارنبشته‌های اِسّن:

> در شوش زنان روغن‌های خوش‌بو به خود می‌مالند، البته از بهترین جور، و با زیور و سنگ‌های گران‌بها خود را می‌آرایند؛ به همراه کلفت‌ها از خانه بیرون می‌روند، پرتمایل‌تر از مردان. اما آزرم در کارشان نیست، با هر که خوش‌شان می‌آید می‌خوابند، با برده‌ها و مهمانان، و این آزادی را از شوهران دارند؛ و نه تنها برای این کارشان سرزنش نمی‌شوند، بلکه سرِ شوهران‌شان سوار نیز هستند.[۳۳]

زناشویی ویرو و ویس بی موبد نشان از این است که در زمان فرمانروایی پارت‌ها دین زرتشتی هنوز دست بالا را پیدا نکرده بوده، ولی با این همه، رسم زرتشتی پیوند با «نزدیک‌ترین خویشاوند» پی‌رو داشته است. در طومارهای اِسّن همچنین آمده است که پارس‌ها با نزدیک‌ترین خویشاوند ازدواج می‌کردند، زیرا «همخوابه‌گی با مادران خوشایند پارس‌ها بود، یا زناشویی زناگرانه با دختران‌شان.» و نیز در این طومارها آمده است که زنان بابلی پاکدامن نبودند. خوش‌بختانه، بنا به گزارش توماس قدیس،آن‌ها که به کیش مسیحی درآمدند این اعمال زشت را کنار نهادند.[۳۴] این ادعای زناکاری که پارس‌ها انجام می‌دادند، همان ازدواج درون گروهی‌ست ـ فرزندآوری با نزدیکان ـ و رابطه‌ی همخونی نزدیک ـ فرزندآوری با خواهر و برادر و والدین ـ که نزد پارس‌ها نه تنها مجاز بوده بلکه ترجیح نیز داشته است. ادعای رابطه‌ی جنسی با مادر به احتمال از این‌جا آب می‌خورد که پس از مرگ پدر، پسر که دارایی پدر را به ارث می‌برد، زنان پدر نیز به او ارث می‌رسیدند. این لزومن بدین معنا نبود که

پسر با مادر خودش رابطه‌ی سکسی پیدا می‌کرد. کم بودن نقش زن بدین معنا نبود که در روزگار پارت‌ها عشق و عاشقی جایی نداشته است، چرا که داستان ویس و رامین به خوبی نشان می‌دهد که عشق تنانی و روحانی در هم تنیده بوده، داستانی که با گذر صدها سال همچنان دل‌ها را می‌سوزد و می‌گدازد.[۳۵]

به نوشته‌ی فردی رُمی به نام آمیانوس مارسلینوس، روسپی‌گری و بچه بازی نزد پارسیان کم‌تر از یونانیان بوده است. پارس‌ها بچه‌بازها را می‌کشتند. زناکاری گویا نزد پارس‌ها بسیار بوده، و مرد پارسی می‌توانسته زنش را به خاطر زناکاری طلاق دهد. ولی زن نمی‌توانسته در پی زناکاری مرد از او جدا شود؛ ولی می‌توانسته به خاطر خرجی ندادن یا بدخویی از مرد جدا شود. زن زناکار را گوش و بینی می‌بریدند. و مردی را که با زن دیگری می‌دیدند تبعید می‌کردند.

این وضع در روزگار ساسانیان(۶۴۲- ۲۲۴) چندان فرقی با گذشته‌ها پیدا نکرد. از متن‌های زرتشتی برمی‌آید که در دوره‌ی ساسانی رسوم زناشویی پیچیده بوده‌اند. علاوه بر زناشویی عقدی (پتیخشای)،زناشویی ابدال، زناشویی با برادرِ شوهری که مرده (چاکر) و زناشویی گات نیز رسم بوده است.[۳۶] روابط زناشویی‌ای که اکنون زناکارانه شمرده می‌شوند، در ایران بیش از اسلام پسندیده بودند. چنان‌که کتاب حقوقی **هزاردستان** دارنده‌ی قوانینی‌ست مربوط به برادر- خواهر و زناشویی‌هایی «زناکارانه» از این دست[۳۷]. مردها می‌توانستند هر تعداد که می‌خواهند زن بگیرند. در منابع یونانی از جمله آمده است که مردی چند صد زن در سرای خود داشت. تنها مردانی که توان مالی‌اش را داشتند بیش از یک زن می‌گرفتند، و مانند گذشته، بنا به ماهیت رابطه، زن عقدی یا همخوابه، بچه‌هایی که از این پیوندها زاده می‌شدند اگر از زن عقدی بودند از مرده ریگ بهره داشتند وگرنه بی‌بهره می‌ماندند. زنان بلندپایه می‌توانستند طلاق بگیرند، ولی مردم عادی نمی‌توانستند.[۳۸] اگر آنچه در **کارنامگ** اردشیر بابکان آمده راست

باشد، همخوابه‌ها، یا شاید باید آن‌ها را ندیمه بنامیم، از آزادی چشم‌گیری برخوردار بودند زیرا ندیمه‌ی دُردانه‌ی پادشاه پارتی اردوان شبی را با اردشیر می‌خوابد و سپس به سرای اردوان باز می‌گردد. با این که او اردشیر را یاری می‌دهد از کاخ اردوان بگریزد و سپس به تاج و تخت برسد، خودش از داستان ناپدید می‌شود. اردشیر با دختر اردوان زناشویی می‌کند و جانشین‌اش شاپور از او زاده می‌شود. اردشیر بدین‌سان این رسم کهن را که فقط زنان عقدی می‌توانند فرزند جانشین بیاورند، تأیید می‌کند.[۳۹] زنا کیفر داشت، از جمله پس از مرگ.[۴۰]

پیروان مزدک (مرگ حدود ٥٢٤ م.)، رهبر جنبشی سوسیالیستی‌گونه، چنان که در منابع اسلامی پسان آمده است، گویا به تقسیم کردن زنان باور داشته و می‌گفته اگرمردی یک چند مهمان داشته باشد آنان نه تنها می‌بایست از خوراک او بخورند، مگر زنانش هم می‌بایست با ایشان درآمیزند:

> رسم ایشان چنین بود که هرگاه مردی به اتاقی اندر می‌شد تا با زنی درآمیزد کلاه بر در می‌نهاد و به درون می‌شد. هرگاه مرد دیگری با همان خواهش می‌آمد کلاه که بدیدی آویخته بر در خود باز می‌گشت آگاه از این که کس دیگری آن‌جا به کار مشغول است.[٤١]

این شاید شکلی از چند شوهری بوده که پیش از پیدایش جنبش مزدکی به گسترده‌گی در باکتریا و نیز نزد ماساگت‌ها[٤٢] و گِلیدها، به‌جای تقسیم کردن زنان، اجرا می‌شده‌است.

> نزد گِلی‌ها نیز رسم است که زنان زمین را کشت می‌کنند، خانه می‌سازند و همه‌ی کارهای مردانه را انجام می‌دهند؛ همچنین اجازه دارند با هر که می‌خواهند بخوابند و به چشم شوهران خطاکار نیستند یا زناکار خطاب نمی‌شوند: زیرا همه‌آمیزند، به‌ویژه با بیگانگان؛ روغن‌های خوش‌بو نمی‌مالند، جامه‌های رنگین نمی‌پوشند، کفش به پا نمی‌کنند.[٤٣]

در روزگار ساسانیان، مردان توانگر همخوابه‌ها و کنیزان بسیار داشتند. به نظر نمی‌آید که میان چنین مردی با همخوابه‌هاش رابطه‌ای حقوقی برقرار بوده باشد. جز مقررات مربوط به برده‌گی[۴۴]. همان‌گونه که در بخش دوم آمد، آن‌ها یا بازیچه‌های سکسی بودند یا خدمتکار. یک مورد، نگاه و رفتار بهرام است، آن‌سان که در شاه‌نامه آمده است. او را عربی مُنظر نام بزرگ کرد که پدر نیابتی‌اش بود: روزی شاه‌زاده‌ی نوجوان به نگهبانش می‌گوید:

تو مردی هستی شریف و خوش نیت، تیماردار منی و نگران احوالم. هر کس اندوهی پنهان دارد که چهره‌اش زرد می‌گرداند. تن مرد آزاده از خوشی جان می‌گیرد، پس خوشی از من دریغ مدار، خوشی‌ای که درمان همه‌ی دردهاست. هر جوانی چه شاه‌زاده چه جنگلی آسایش و خوشی در زنان می‌جوید. آن‌ها سرچشمه‌ی ایمان‌اند و مردان جوان را به نیکی رهنمون می‌شوند. پنج یا شش کنیزک خورشید روی برایم بیار تا از آن‌ها یکی دوتا برگزینم. در اندیشه‌ی فرزند نیز هستم. فرزند به من آرامش می‌بخشد. شاه را خوش آید و مردان در این کار می‌ستانیدم.[۴۵]

کنیزانی که مُنظر برای بهرام می‌آورد غربی (رمی) توصیف می‌شوند و از دلاّلی خریداری شده‌اند که کنیزسرایی دارد و خرید و فروش انسان را در آن‌جا انجام می‌دهد. برای بهرام، زنان، یا بهتر است بگوییم زنان زیبا، برای این بودند که به او لذت و خوشی و بچه بدهند. در رساله‌ای به‌زبان پهلوی منسوب به خسرو اول(۷۸-۵۳۱) یا خسرودوم (۶۲۸-۵۹۰) زیبایی نمونه‌ی زنانه این‌چنین توصیف شده است. «زنی بهترین است که به‌دل شوی خود دوست می‌دارد و از هوش سرشار بهره دارد، که میانه بالاست و سینه فراخ و سر و کپل‌هاش خوش‌تراش‌اند و پاها کوتاه و کمر باریک و کف پاها گود و انگشتان کشیده و دست و پا نرم و لطیف و گوشتالو و پستان‌هاش مانند بِه و از سر تا پا سفید برفی و گونه‌ها سرخ اناری و چشم‌ها بادامی و لب‌ها قرمز و ابروان تاق‌دار و دندان‌ها سفید و درخشان و گیسوان سیاه و برّاق و بلند، و آن که در بستر با شوی سخنان آرام‌بخش گوید و نه بی‌شرمانه.»[۴۶]

دوره‌ی اسلامی (۶۵۱ تا امروز)

چون که بودیم با پیامبر بودیم و تهی‌دست. پس رسول‌الله گفت «ای جوانان: هر یک از شما که می‌تواند زن بستاند، باید بستاند، چه نگاه او فرو می‌اندازد و شرم در او محفوظ می‌دارد (یعنی جاهای خصوصی‌اش را از ارتکاب اعمال جنسی باز می‌دارد)، و هر آن کس که زن ستاندن نتواند، بر اوست که روزه بگیرد، که روزه قوه‌ی باه را فرو می‌کاهد.»[۴۷]

سکس پیش از زناشویی

اسلام می‌پذیرد که کشش سکسی در بشر بسیار نیرومند است، ولی تأکید دارد که رابطه‌های سکسی همه باید در چارچوب زناشویی انجام شوند؛[۴۸] و شیعه دو صورت از زناشویی را به رسمیت می‌شناسد: عقدی (عقدالنکاح) و مدت‌دار (مُتعه). این است که سکسِ پیش از زناشویی یا بیرون از زناشویی به لحاظ مذهبی و اجتماعی ممنوع است. از تجربه‌ی سکسی پیش از زناشویی پسران و دختران چندان گزارشی به دست ما نرسیده، زیرا این موضوع بیش از خود سکس (در زناشویی) تابو بوده است. ویلز (wills) با اشاره به وضعیت دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ می‌نویسد، «این کار زشت **پیش از ازدواج** از دختران بسیار کم سر می‌زند؛ و زن ایرانی از این نظر بسی شایسته‌تر از خواهر اروپایی‌اش است.»[۴۹] البته دختران مجالی برای سکس پیش از زناشویی نداشتند، زیرا همه چهارچشمی می‌پایدندشان تا دخترکی‌شان از دست نرود و آبروی خانواده محفوظ بماند. این است که پدرمادران پس از اولین عادت ماهانه‌ی دختر تلاش می‌کردند شوهرش بدهند، گاه هم زودتر. البته بعید بود که دختران نُه ساله گرایشی به تماس سکسی داشته باشند، گرچه بسیاری را در این سن به شوهر می‌دادند. ولی مشگل آن‌قدرها زنان نبودند، مگر مردها بودند که پُر خواهش‌تر از زنان بودند و نیز این بود که میل سکسی پیش از ازدواج سخت سرکوب می‌شد و نیاز به گریزگاهی داشت.

دخترها و پسرها را از همان کودکی نمی‌گذاشتند با هم بازی کنند مبادا کارهایی با هم بکنند که نباید.

بچه‌ها را به حال خود نمی‌گذارند بازی کنند. بچه‌ای که می‌خواهد با بچه‌ی همسایه یا با همشاگردی‌اش بازی کند، مادر همراهش می‌رود. گرچه بسیار کم پیش می‌آید که بچه‌ای به خانه‌ی همسایه‌ای برود یا با غریبه‌ها رفت و آمد کند. روی هم رفته، بچه‌ها با برادر و خواهر زاده‌ها بازی می‌کنند آن هم با حضور مادران. دختر بچه‌ها را چهارچشمی می‌پایند. تابوهای فرهنگی که برای دور کردن بچه‌ها از امور زیان‌بخش به‌ویژه رابطه با غریبه‌ها ساخته شده بودند از دست‌یابی به اطلاعات درباره‌ی بازی سکسی جلوگیری می‌کردند.[۵۰]

پسران پیش از بلوغ از مراحل مختلف دگرگونی‌های بدن زن و نیز مرحله‌های آبستنی و شیردهی آگاهی به دست می‌آوردند. آن‌ها را به سرای زنانه نیز می‌بردند و بنابراین «با خواهران‌شان به گفت و گوهایی گوش می‌دادند ناروا برای گوش‌های بچه‌ها.[۵۱] شعرهای کودکان نیز دارای اطلاعات سکسی‌ای بودند درباره‌ی دهان و کون و آلت‌های تناسلی.[۵۲] از این گذشته، مادران پسربچه‌ها را به گرمابه‌ی عمومی می‌بردند و آن‌ها زن‌های برهنه را می‌دیدند. دیگر این با زن‌های توی گرمابه بود که سنّ پسرها را برای رفتن به گرمابه مناسب تشخیص بدهند یا نه. روشن است که مردان تصویرهایی را که در کودکی در گرمابه عمومی دیده بودند در بزرگسالی به یاد می‌آوردند.»[۵۳]

از فعالیت‌های سکسی پسران و مردان جوان پیش از ازدواج اطلاعات چندانی در دست نداریم، ولی بنا به اطلاعاتی که از سده‌ی بیستم داریم، جوانان پیش از ازدواج سکس داشتند. چنان‌که هم جلق می‌زدند[۵۴] و هم بامردها و حیوانات نزدیکی می‌کردند، با دختران نیز رابطه‌هایی به‌هم می‌رسانیدند. نزد یهودیان «جلق‌زدن از دیدگاه دینی سخت ناپسند است ولی همه این کار را می‌کنند. منابع خبری‌ادعا می‌کنند پسر که به سنّی برسد که بتواند منی برجهاند، پیش روسپی مسلمانی می‌بردندش؛ در گذشته برای

چاره کردن این مشکل او را زن می‌دادند.»[۵۵] مسلمانان ثروتمند برای پسرهاشان صیغه می‌گرفتند، در حالی که پسران تنگدستان به کون‌مرزی با پسر بچه‌ها و حیوانات روی می‌آوردند. در بخش چهارم به این موضوع خواهم پرداخت.

پاپولی یزدی در کتاب **خاطرات** گیرای خود می‌نویسد در محله‌های فقیرنشین یزد، که او نوجوانی‌اش‌از۳۰ـ۱۳۲۹را در یکی‌ازآن‌هاسپری کرد، دخترها و پسرها توی خانه‌هایی که درهر کدام چندین خانوار زندگی می‌کردند و نیز توی مکتب‌خانه‌ها یا مدرسه‌های قرآن باهم‌آشنامی‌شدند. همچنین پسران توی دهنه یا خودِ راه‌آب‌های کاریز، نَه توی کوچه‌وخیابان، با دختران در و همسایه‌آشنا می‌شدند. او فاش نمی‌کند این آشنایی چه‌قدر طول می‌کشیده، ولی جوری که از شرح پیشامدهای مکتب‌خانه برمی‌آید، کار این آشنایی به جاهای باریک می‌کشیده. در مکتب پسرها و دخترهای در و همسایه پول مختصری می‌دادند و زیردست زنی از مردم محل که به‌ش ملاّباجی می‌گفتند شعر شاعران بزرگ ایران و قرآن از بر می‌کردند. پاپولی یزدی می‌نویسد ملاّ باجی گاه یکی دو ساعتی غیبش می‌زد و مکتب را می‌سپرد دست پسرهای نوبالغ، که در واقع برای این جور مکتب‌ها سن‌ّشان زیاد بود. بعضی از این پسرها فرصت را غنیمت می‌شمردند و یکی از دخترها را برمی‌داشتند می‌بردند زیرزمین و باشان سکس می‌کردند. بالاخره این قضیّه به بیرون مکتب درز کرد، پسرهای بزرگسال را از مکتب بیرون کردند و کاری کردند که دیگر از این جور چیزها پیش نیاید. دخترک را نیز از مکتب بیرون کردند و پاپولی یزدی بعدها فهمید که او گذارش افتاده به روسپی‌خانه‌ی آبادان. همچون داستانی هم برای دختربچه‌ای نُه ساله پیش آمد با پسری پانزده ساله. و اگر پسران بزرگ‌سال در مکتب نبودند ممکن بود پسرهای خویشان ملاّ باجی جای آن‌ها را بگیرند، و این از نامه‌ای متعلق به سال ۱۹۰۷ آشکار می‌شود.[۵۶]

پسرهای بالغ به زن‌های شوهردار اهل حالی که در خانه تنها بودند نیز «سر می‌زدند» و عشق و حال می‌کردند.[۵۷] گویا این در روستاهای بزرگ هم اتفاق می‌افتاده. چنان‌که جوانان روستای دارآباد در دهه‌ی ۱۳۳۰ ادعا می‌کردند که «با زن‌های شوهردار پول‌داری» که در دل هوای تنوع و خوش گذرانی داشتند، یا شوهران‌شان را بی‌کفایت می‌دانستند، سر و سرّ داشتند. «قوم نگاری که این اطلاعات را داده به درستی گفته که در این موضوع جای شکّ است.»[۵۸]

گاه نیز پیش می‌آمد که پسران یا مردان آشنایان یا افراد خانواده‌ی دخترها اغلب به‌خلاف میل این‌ها باشان رابطه‌ی سکسی برقرار می‌کردند. این رابطه‌ی با محارم حتا بیش از سکس پیش ازازدواج تابو شمرده می‌شد. گرچه از این موارد آگاهی چندانی نداریم، زیرا معمولن خانواده صداش را درنمی‌آورد، ولی این رابطه در بسیاری از، اگر نه در همه‌ی موارد شکل تجاوز پیدا می‌کرد که البته چون تجاوزگرازاعضای خانواده بود کسی از آن با خبر نمی‌شد. اگر تجاوزگری بیرون از اعضای خانواده مچاش گیر می‌افتاد مجازات می‌شد.[۵۹]

فون پوستر از رخ‌دادن چنین پیشامدهایی در ۱۶۲۲ گزارش می‌دهد. در اصفهان، چهار پاسبان دختری را که دیر از گرمابه بیرون آمده بود گرفتند و به خانه‌ی خود بردند و هشت روز به وی تجاوز کردند و سپس خفه‌اش کردند. این جنایت و جنایتکاران فاش که شدند، شاه‌عباس اول دستور داد دست و پای پاسبانان را ببرند.[۶۰] ولی چه به‌سر دختری می‌آمد که به‌ش تجاوز می‌شد؟ در یک مورد که در استان فارس دردهه‌ی ۱۹۷۰ اتفاق‌افتاد، مردی به نامزد پیشین‌اش تجاوز می‌کند، و دختر با آن که هنوز باکره است ناگزیر می‌شود با تجاوزگرازدواج کند زیرا هیچ کس دیگری حاضر نمی‌شد به زنی بگیردش.[۶۱] شاید او «خوش‌بخت» هم بود زیرا دختری که به‌ش تجاوز می‌شد جاش توی روسپی‌خانه بود.

گرچه سکسِ پیش از ازدواج گاهی دست می‌داد، ولی کم‌تر با دختربچه‌ها بود. اگر چنین چیزی اتفاق می‌افتاد کارِ بچه‌بازها بود که با دخترکان نابالغ درمی‌آمیختند، به‌ویژه، خویشاوندان و شوهران پیر از آن‌ها سوءاستفاده‌ی سکسی می‌کردند. مهر تأیید زدن بر چیزی که جای دیگر سوءاستفاده‌ی سکسی از کودکان تلقّی می‌شود، معلوم است که خودِ همان را موجب می‌شود. از این‌رو، همین خود بر تربیت کودکان و به‌ویژه دختران و نحوه‌ی سرپرستی‌شان تأثیر می‌گذارد. همچنین بدین معناست که اگر چنین سوءاستفاده‌ای پیش بیاید، برای این که آبروی خانواده نرود، به جای مجرم، دختر مجازات می‌شود.

چون که پس از نُه ساله شدن دختر می‌توان هر وقتی او را شوهر داد به لحاظ شرعی پذیرفتنی‌ست که دخترکی را به مردی در هر سنّ و سالی شوهر داد و تن‌اش را به اختیار مرد سپرد. شکّ نیست که این در زمره‌ی مصادیق سوءاستفاده‌ی جنسی بالقوه از کودکان است. یکی از قوی‌ترین بحث‌هایی که در ایران می‌شود که نباید سرپرستی کودکان به‌ویژه دختران، را به مادر سپرد این است که زن که دوباره شوهر کند بچه‌ها در خطر سوءاسفتاده‌ی جنسی از طرف شوهر جدید قرار می‌گیرند. سوءاستفاده‌ی جنسی از کودکان به‌ویژه دختران بیش‌تر توسط عموها و پسرعموها که با هم زیر یک سقف زندگی می‌کنند پیش می‌آید. در چنین مواردی مادر سرزنش می‌شود که چرا خوب از بچه‌هاش مراقبت نکرده و چندان یخه‌ی مجرم را نمی‌چسبند. پلیس کاری به کار سوءاستفاده‌ی جنسی از کودکان در خانواده ندارد و جایی هم نیست که به داد بچه‌ها برسد. اگر از پسربچه‌ای که در خانه‌ای نوکری می‌کند سوءاستفاده جنسی شود، پدر مادرش دیگر نمی‌گذارند در آن خانه کار کنند. تنها موردی که پای پلیس به میدان کشیده می‌شود وقتی‌ست که به کلفت جوانی تجاوز می‌شود، تازه آن هم اگر دخترکی‌اش بر کارش مقدم باشد.[۶۲]

دختران مسلمان در مدرسه‌ی یهودی شیراز برای دختران همکلاسی یهودی‌شان با لفت و لعاب از ماجراهای سکسی‌شان داستان‌ها تعریف می‌کردند. البته پاره‌ای از این داستان‌ها هم ساخته‌گی بودند، زیرادختران به‌علت دیرازدواج کردن و جدایی‌از پسران در اجتماع، «هم کنجکاوی

سکسی داشتند و هم ناکامی سکسی».[٦٣] این بر سر دوراهی بودن را مهـوش در دهه‌ی ۱۳۲ به‌خوبی نشان داده‌است:

یک دختر کاشی‌ایستاده بود سرِ زمین و
پسری داشت رد می‌شد. دختره
با لهجه‌ی غلیظ کاشانی به پسره گفت:
به‌م نگاه نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره نگاه کرد. دختره گفت:
نزدیک‌تر نیا، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره آمد نزدیک‌تر، دختره گفت:
دیگر نزدیک‌تر نیا، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره باز هم آمد نزدیک‌تر، دختره گفت:
نزدیک نزدیک نیا وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره آمد نزدیک نزدیک، دختره گفت:
دست به‌م نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست به‌ش زد، دختره گفت:
دست به پستان‌هام نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست گذاشت رو پستان‌هاش، دختره گفت:
ماچم نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره ماچش کرد. دختره گفت:
دست به نافم نزن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره دست گذاشت رو نافش، دختره گفت:
اگر دستت را پایین‌تر ببری جیغ می‌زنم.
پسره دستش را برد پایین‌تر، دختره گفت:
اون را توش نکن، وگرنه جیغ می‌زنم.
پسره اون را کرد توی دختره، دختره با عشوه و
ناز گفت: وای خداجون،...بیرونش نیارا وگرنه
جیغ می‌زنم.[٦٤]

چون که هنجارهای سنتی سکسِ پیش از زناشویی هنوز در ایران به قوّت خود باقی‌اند، جوانان شهری کنونی، که به‌علت هزینه‌ی سنگین ازدواج[65] نمی‌توانند زود زن بگیرند و راه‌های چاره‌ی دیگری چون دیسکو در دهه‌ی چهل و پنجاه هم وجود ندارند، دوست دختر می‌گیرند و مهمانی‌هایی برگزار می‌کنند و حسابی با هم عشق و حال می‌کنند. ممکن است کار به سکس پیش از ازدواج هم بکشد، که معمولن برای حفظ باکره‌گی دختر از سپوختن در وی خودداری می‌کنند. دراین‌باره جوانان گویا پند عبیدزاکانی رابه‌گوش می‌گیرند:«دختر همسایه را از کون بگایید و گرد مُهر بکارت مگردید تا طریق امانت و دیانت و شفقت مسلمانی وحق همسایگی به‌جای آورده باشید و نیز به‌وقت عروسی دخترک در محل تهمت نباشد و ازداماد خجالت نکشد و پیش خدا و خلق روسفید باشد.»[66] پسران همچنین برای برآوردن نیاز سکسی‌شان به جنده‌بازی روی می‌آورند، و این گرایشی‌ست که گویا در این دو دهه رو به افزایش داشته است. مطالعه‌ای که تازه‌گی‌ها انجام شده نشان می‌دهد که۲۸درصد مردان مجرددر تهران سکس دارند.[67]

مقررات اسلامی زناشویی

مسلمانان و نیز مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان فقط مجازاند در چارچوب ازدواج سکس داشته باشند، که معنی‌اش پیوند میان زن و مرد است. نه تنها قرآن به مسلمان امر می‌کند زناشویی کنند: «بی‌همسران خویش را به زناشویی دهید (۳۳ : ۲٤)، که به خودی خود فرمانی رساست، بلکه محمد پیامبر درخواست عثمان ابن مازون را که تقاضا کرده بود اجازه دهد او ریاضت پیشه کند، نپذیرفت.[68] بنابراین جای تعجب ندارد که ناظران خارجی به این نتیجه رسیدند که «ازدواج نکردن گناه کبیره است ... حتا جذامی‌ها در روستاهای فلک‌زده‌شان خود را زیر فشار می‌بینند و مجبورند به پی‌روی از دین تن به ازدواج بدهند.»[69] در نتیجه یک مسیونر آمریکایی

در حدود ۱۹۰۰ می‌نویسد، «در جریان سفرهای فشرده‌ای که بیش از بیست سال به درازا کشید به چهار تا پیردختر، مطابق تعریف آن‌ها، بیش‌تر بر نخوردم»[۷۰]. بی‌زن یا شوهر بودن آن قدر عجیب بود که فرد انگشت‌نما می‌شد. خوش‌نویسی به نام میرزا سنگلاخ خراسانی چنین آدم عجیبی بود، زیرا به نقلی در سن ۱۱۰ ساله‌گی مرد و هرگز هم زن نگرفته بود.[۷۱] این بدین معنا نبود که مردان بی‌زن سکس نداشتند، زیرا آن‌ها بر خلاف زنان اختیارشان دست خودشان بود که اگر دل‌شان خواست زن بگیرند. آن‌ها شاید پند شاعر زن گریز سنایی (مرگ ٥٦٢)راآویزه‌ی گوش داشتند:

زن مخواه و ترک‌زن کن کاندرین ایام‌بار / زن نخواهد هیچ مردی تا بمیرد هوشیار
گر امیر شهوتی باری کنیزی خر به زر / سرو قد و ماهروی و سیم ساق و گلعذار
تا مراد تو بود با او بزن بر سنگ سیم / ور مزاج او بدل گردد بود زر عیار
آنقدر دانی که برخیزد کسی از بامداد / روی مال خویشتن بیند که روی وام دار[۷۲]

ولی چون بیش‌ترینه‌ی مردم ازدواج می‌کنند، نخست بحثِ بایدها و نبایدهای ازدواج اسلامی مطرح می‌شود، یعنی چه قواعد رسمی‌ای می‌بایست رعایت شوند تا ازدواجی معتبر باشد و برای برهم‌خوردن هر یک از این قواعد یا لغو پیمان زناشویی چه هنجارهایی می‌بایست حاکم باشند. دوم، قانونی کردن آن قواعد آزموده می‌شود؛ مردم چه‌گونه با آن‌ها برخورد می‌کنند و چه‌جور از آن‌ها طفره می‌روند، از کنارشان می‌گذرند و / یا به‌شان آب و تاب می‌دهند.

عقد

مطابق فقه اسلامی، زناشویی به منزله‌ی نهادی شرعی در چارچوب تعدادی ارکان و احکام تعریف می‌شود. این ارکان همان عناصر ذاتی عقد ازدواج‌اند که نبودشان این عقد را منسوخ می‌کند. احکام همان قواعد و مقرراتی هستند که بر عقد حاکم‌اند.[۷۳] زناشویی، بنابر شرع اسلامی شیعی، تنها زمانی

معتبر است که «عقد»ی در میان باشد، یعنی احترام به حدود اختیارات زوجین، توافق بر سر پرداخت مَهر، و اعلام توافق زوجین. سنی مذهبان یکی دو شرط دیگرهم به این‌ها می‌افزایند. واژه‌ی عربی نکاح که در واقع به معنای روابط سکسی‌ست، تأکید دارد که این روابط فقط به طور شرعی و بر اساس عقد ازدواجی شرعی می‌توانند برقرار شوند. عروس اعلام می‌کند که خواهان زناشویی‌ست (**ایجاب**) و داماد اعلام می‌کند که **قبول** دارد. مذاهب مختلف اسلامی همه واژگان یکسانی را به کار نمی‌برند و در معانی با هم اختلاف دارند. زبان عقد باید عربی باشد، ولی اگر زن و مرد عربی ندانند عقد را به زبان ایشان جاری می‌کنند.

موارد گنجانده در عقد، که باید به عربی باشد، باید مورد توافق طرفین قرار گیرد.[۷۴] عقد با مناسک خاصی انجام می‌شود و شکل پذیرفته شده‌ی ثابتی دارد و هیچ یک از طرفین نمی‌تواند در آن تغییری بدهد. هر دو طرف می‌توانند بر آن قید و شرط‌هایی بیفزایند، به شرطی که خلاف حدود قرآنی نباشند. چنان‌که زن نمی‌تواندازشوهر بخواهد زن دیگری نگیرد، ولی می‌تواند قید کند اگر این کار را بکند او ازش طلاق می‌گیرد. زن اگر بار اول است که ازدواج می‌کند(و دراین صورت باید باکره باشد)، ولیُّ او باید با ازدواج موافق باشد، گرچه بسیاری از علما دراین نکته با هم اختلاف نظر دارند. از ۱۹۷۰ بدین‌سو، دختران هژده ساله به بالا اجازه یافتند خود برای ازدواج‌شان تصمیم بگیرند، به شرطی که بتوانند نشان دهند که پدر یا در غیاب او دیگر مردهای بزرگ خانواده برای تصمیم‌گیری درباره‌ی ازدواج او شایسته‌گی ندارند.

در مراسم عقد معمولن دو شاهد وجود دارند، ولی بودن‌شان الزامی نیست، به‌شرط آن که تمام شرط و شروط شرعی برآورده شوند. در مورد صغیران، یعنی دختران زیر نُه سال و پسران حدود ۱۴ سال، پدر یا برادر یا دیگر سرپرستان قانونی عقدنامه را امضا می‌کنند. امضای اینان الزامی‌ست و

زوجین پس از رسیدن به سنّ قانونی نمی‌توانند ادعا کنند که ازدواج‌شان باطل است. امّا می‌توانند درخواست طلاق کنند.

عقد ازدواج که اعتبار قانونی پیدا کرد، زن صاحب مَهریّه می‌شود. مَهر باید شامل میزان معینی دارایی یا پول نقد یا درآمدی باشد و می‌بایست به لحاظ آیینی پاک باشد و شوهر صاحبش باشد. در صورت جدایی زن و شوهر یا درگذشت شوهر، مهریه باید به زن پرداخته شود. زن می‌تواند پیش از رضایت دادن به رابطه‌ی سکسی مهریه‌اش را درخواست کند، مگر این که در عقدنامه تصریح شده باشد که مهریه سپس پرداخت می‌شود. زن اگر به همخوابه‌گی بدون پرداخت مهریه تن بدهد دیگر از آن پس نمی‌تواند دست رد به سینه‌ی شوهرش بزند. حتا اگر مرد نتواند مهریه را بپردازد نیز، بنابر فقه شیعه، زن نباید از خوابیدن با او تن بزند، ولی سنیان عقیده دارند که در چنین حالتی زن می‌تواند شوهر را به خود راه ندهد.

مهریه‌ی عروس مهم‌ترین بخش زناشویی است؛ پرداخت آن ممکن است به آینده موکول شود، یعنی زناشویی دادوستدی‌ست وعده‌ای. برای همین است که سنایی (در شعر پیش گفته) زن را «طلبکار» می‌نامد. مهریه نشان دهنده‌ی پایگاه اجتماعی خانواده‌ی عروس و داماداست و نیز ارزشی (یا حرمتی) که به عروس گذاشته می‌شود. امروزه برخی زنان مدرن مهریه را مایه‌ی تحقیر می‌دانند، ولی سنّت و نیز فرمان قرآن (٤:٤) نمی‌گذارند که این رسم از پیش پا برداشته شود. واقعیت این است که میزان مهریه روز به روز بیش‌تر شده و اکنون صورت سکه‌های طلا به خود گرفته تا با بالا رفتن تورم از ارزش‌اش کاسته نشود. این بالا رفتن میزان مهریه مانع ازدواج جوانان شده است، به‌ویژه زمانی که نرخ بی‌کاری بالاست و بیش‌تر جوانان (یا خانواده‌هاشان) از پس این هزینه‌ی سنگین بر نمی‌آیند.[۷۵]

زناشویی بدین معناست که شوهر باید از زنش نگه‌داری کند، یعنی خوراک و پوشاک و سرپناه و دیگر نیازهاش را تأمین کند، ولی به شرطی که زن از او فرمان‌بُرداری کند. اگر زن فرمان‌بُرداری نکند او هم مجبور

نیست ازش نگه‌داری کند. شوهر باید زن مطلقه‌اش را تا وقتی طلاق قطعی نشده خرجی بدهد؛ یا در صورت قطعی شدن طلاق و آبستن بودن زن باید در تمام مدت آبستنی خرجی‌اش را تأمین کند.

برابری

این از نخستین احکام زناشویی است. گذشته از ارکان زناشویی (عقد، قواعد، مهریه) شرایط دیگری هم باید در نظر گرفته شوند. زن بهتر است با مردی ازدواج کند که با او برابر (کفا) باشد. نزد شیعیان تنها شرط این است که مرد باید مسلمان باشد؛ نزد سنی مذهبان عامل‌های دیگری (تبار، دارایی، حرفه، برده و جز این‌ها) نیز تأثیر دارند.[۷۶] در واقعیت، در ایران، خواه شیعی و خواه سنّی، موقعیت اجتماعی‌ـاقتصادی و سیاسی / دینی خانواده‌هایی که با هم عقد زناشویی می‌بستند از اهمیت بسیار برخوردار بوده و هست. برای مرد مهم بود که زنش از خانواده‌ی کم نفوذتر از خانواده‌ی خودش باشد تا بتواند خود را برتر احساس کند. نویسنده‌ی قابوس‌نامه به پسرش اندرز می‌دهد:

> اما زن محتشم‌تر از خویشتن مخواه ... و زن از خاندانِ به صلاح باید خواست که زن از بهر کدبانویی باید خواست نه از بهر طبع که از بهر شهوت از بازار کنیزکی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد.[۷۷]

گاه چاره نبود و ازدواجی پیش می‌آمد با زنی بلندپایه‌تر تا خانواده‌ها با هم متحد شوند، مثلن با خاندان شاهی یا با طایفه‌ای از لحاظ سیاسی با نفوذتر. در چنین مواردی مرد می‌بایست به زنش توجه بیش‌تری نشان دهد مبادا او نزد پدر یا برادرها یا عموهاش از او گِله کند.[۷۸] حتا در چنین مواردی اگر عروس خیلی از شوهرش جوان‌تر بود می‌بایست اقداماتی برای برتری‌یابی انجام شوند.

زناشویی میان گروه‌های قومی گوناگون به این ساده‌گی‌ها نبود. با آن که فتوحات سپاهیان مسلمان پس از درگذشت پیامبر عرب‌ها را سرور بخش

بزرگی از خاورمیانه و شمال آفریقا گردانید، از زمان دستور خلیفه عمر، از زناشویی عرب‌ها با غیرعرب‌ها پرهیز می‌شد. با این حال چنین ازدواج‌هایی اتفاق می‌افتادند. در سده‌ی اول هجری در طبرستان بین عرب‌ها و ایرانی‌ها پیوندهایی صورت گرفتند که در پی شورش‌های ایرانیان از هم گسیختند، زیرا زنان شوهران عرب خود را به شورشیان سپردند تا کشته شوند.[۷۹] بیش‌تر وقت‌ها این ازدواج‌ها سیاسی بودند و در بسیاری از موارد «برای جلوگیری از جنگ»[۸۰] انجام می‌شدند. البته همین که یک مسلمان می‌توانست چهار زن داشته باشد کار آسان‌تر می‌شد. این بود که ازدواج‌هایی از این دست بی‌شمار پیش آمدند.[۸۱] گذشته از زناشویی میان ایرانی‌ها و عرب‌ها، این دو گروه قومی بعدها با ترک‌ها نیز زناشویی کردند. در همه‌ی این موارد کوشش بر آن بود که برابری مقام و مرتبه‌ی طرفین رعایت شود.[۸۲] گاه نارضایتی‌هایی هم پیش می‌آمدند، مانند این که حاکمی شکست خورده (سلطان کاشغر) می‌بایست دخترش را به همسری فاتح (ملک‌شاه) درآورد، درحالی که خودش مجبور بود با دختری خدمتکار یا کنیز زناشویی کند.[۸۳] مذهب زن چندان مانعی نبود و معمولن زنان را به کیش اسلام درمی‌آوردند.[۸۴]

نویسنده‌ی **قابوس‌نامه** به پسر اندرز می‌دهد: «زنی بالاتر از مرتبه‌ی خود مخواه و نه از آن پایین‌تر.»[۸۵] در دوره‌ی ایلخانان، مرتبه و خانواده همچنان ضابطه‌های مهم برای زناشویی بودند. زمانی که رهبر سربداران امیر جمال‌الدین عبدالرزاق می‌خواست دختر خواجه علاءالدین هندو را به زنی بگیرد، دختر از او گریخت. برادر خواستگار که گشت و پیداش کرد دختر به جمال‌الدین گفت «تو خدمتکار پدرم بودی»[۸۶] و برای همین نمی‌خواست زن او بشود.

نه تنها رهبران سیاسی و سپاهی و خانواده‌هاشان، بلکه خانواده‌های مذهبی، به‌ویژه نوادگان محمد پیامبر و دامادش علی که به سیّد معروف‌اند، از مقامی والا برخوردار بودند. «زن یک سیّد شدن را افتخاری بزرگ

می‌دانند و دختر در بالا بردن منزلت خود و خانواده‌اش درنگ نمی‌کند.»[۸۷] به‌خصوص افتخاری بزرگ بود اگر فرمانروا یکی از ملازمانش را برمی‌گزید تا یکی از دختران خویشاوندش را به زنی به او بدهد. شاه عباس اول برای خلاص شدن از انبوه صیغه‌گانش آن‌ها را به درباریانش به زنی می‌داد، و شاه که سپس نظراین کسان را می‌پرسید می‌گفتند بسیار از این کار دلشاداند.[۸۸] شاه که بر آن شد یکی از شاه‌زادگانش را به همسری مردی از بزرگان بدهد:

به منزله‌ی همسر، ارجمندترین افتخار بود که لازم می‌آور مبلغ گزافی به خزانه در تهران گسیل شود. افزون بر این، عروس که از منزلت سلطنتی برخوردار بود، به لحاظ قدرت بر شوهر می‌چربید. یادم می‌آید بزرگ‌زاده‌ای ایرانی در جوانی دل در هوای اروپا داشت و با همه‌ی نقدینه‌ای که در چنته فراهم آورد روانه‌ی پاریس شد. پس از چند ماه خوش‌گذرانی ناب، اما گران، در میعادگاه‌های شبانه‌ی پایتخت سرخوشی‌ها، آس و پاس و ناخواسته به ایران بازگشت. هنوز پاش به خانه نرسیده، زنش او را به اندرونی برد و خواباندندش و فلک‌اش کردند تا دیگر هرگز دست از پا خطا نکند. در این کار حق کاملن با زنش بود. او خون شاهی در رگ‌ها داشت و در چنین شرایطی می‌توانست هر جور دلش می‌خواهد جبران مافات کند.[۸۹]

هنوز هم وقتی خانواده‌ی زن از پایگاه اجتماعی‌ـاقتصادی برتری برخوردار باشد در به همان پاشنه می‌چرخد. در چنین مواردی پیش آمده که زن از سکس داشتن با مرد خودداری می‌کند مگراین که‌او به ترتیبی بابت آن «بپردازد».[۹۰] چنین وضعیتی موضوع یکی از بسیار داستان‌های ایرانی است که به‌جنبه‌های مختلف ازدواج مربوط می‌شوند. دراین داستان بسیار معروف چنین آمده‌است. صادق بیگ بازن زیبایی به نام حسینی ازدواج می‌کند. ولی دادن مردی با حال و روز صادق بیگ به زنی با شأن و مقام خانم حسینی، جوری که مردم می‌گفتند، مثل این بود که برده‌ای به او بدهند ... [مردم] به حال زار مرد جوانی به آن خوبی با آن آینده‌ی درخشان می‌گریستند، که حالا مجبور بود همه‌ی عمر ناز و افاده‌های آن زن را به

جان بخرد. «اما برخلاف همه‌ی نگرانی‌های دوستان، اوضاع به مراد صادق بیگ ورق خورد و او از زن فرمان‌بُردارش بسیار راضی بود. دوستانش می‌خواستند بدانند او چه‌جوری زن سرکش‌اش را رام کرده‌است. «مراسم ازدواج که تمام شد، رفتم لباس‌های نظامی‌م را پوشیدم و شمشیر به‌کمر پا به حجله‌ی خانم حسینی گذاشتم. او با فیس و افاده لم داده بود تا من بیام و از نگاهش پیدا بود که از آمدنم خوشحال نیست. پا به اتاق که گذاشتم گربه‌ی ملوسی که معلوم بود عزیزکرده‌اش است نرم نرم و خرخرکنان آمد پیشم. در جا شمشیر کشیدم و سر از تنش جداکردم و سرش توی یک دست و تنش توی دست دیگرم، رفتم طرف پنجره و پرت‌شان کردم بیرون. بعد با خیال تخت رو کردم به خانم دیدم سر جاش خشکش زده؛ ولی جیکش در نیامد و از آن به بعد مهربان و گوش به فرمان شده.»[۹۱] این داستان آن‌قدر تو دهن‌ها افتاد که «گربه را دم در حجله کشتن» شده یکی از ضرب‌المثل‌های معروف فارسی.

محدودیت‌های زناشویی
(خانواده، رابطه‌های دیگر، و مذهب)

هم‌شأن بودن دومین حکم زناشویی و بنابراین یکی از موانعی بود که برای سرگرفتن ازدواجی می‌بایست از پیش پا برداشته شود. همچنین دسته‌ای از مردم هستند که به هیچ وجه نباید باشان ازدواج کرد. قرآن(۲۳-۲۲:٤) شالوده‌ی محدودیت‌های زناشویی را معیّن کرده است: مرد نباید با مادرش، دخترش، خواهرش، عمه و خاله و برادر زاده‌ها و خواهر زاده‌هاش، دایه‌اش، مادر زنش، نامادری‌اش (یا زنان پدرش)، دختران زنش یا زن پسرش یا با دو خواهر با هم ازدواج کند. چنین زنانی که نباید باشان زناشویی کرد محرم خوانده می‌شوند. رابطه‌ی شیری هم درست مثل رابطه‌ی خونی مانع زناشویی است، بنابراین مرد نمی‌تواند با مثلن خواهر

نامادری‌اش یا با دختری که از پستان مادر یا دایه‌اش شیر خورده‌است زناشویی کند.[۹۲]

با این همه، در سده‌های نخستین اسلامی عادت‌های کهن همچنان گران‌جانی می‌کردند و مردم بر خلاف شرع اسلام با هم زناشویی می‌کردند. در جاهای دورافتاده‌ی دامنه‌های کوه البرز، دست کم تا سده‌ی یازدهم، در قبیله‌ای دیلمی زناشویی درون گروهی رواج داشت که به چشم مسلمانان زناکاری به شمار می‌آمد و مجازاتش مرگ بود.[۹۳] این در واقع دنباله‌ی رسم زرتشتی بود که همان زناشویی میان نزدیکان بود و از بین بردنش، مثلن در سیستان، دشوار بود.[۹۴] حتا تا سده‌ی نوزدهم چنین زناشویی‌هایی در جاهای دورافتاده انجام می‌گرفتند. میرزا مهدی خان گزارش داده است که در بلوچستان، نزد هواداران فرقه‌ی ذاکری در کوه وَند و کاشکور زناشویی‌های زناکارانه رخ می‌دهند.[۹۵]

حکم سوم زناشویی این است که مرد شیعی فقط با زن مسلمان ازدواج می‌کند و نه با بیش از دو کنیز*، ولی مرد سنّی می‌تواند با زن مسیحی، زرتشتی و یهودی نیز ازدواج کند. اگر هر یک از دو طرف از دین خارج شود ازدواج خود به خود باطل می‌گردد.[۹۶]

معیاراجتماعی ـ اقتصادی درهمسرگزینی

ترجیح زناشویی هم‌خونی

زناشویی در ایران نه پیوند دو تن، مگر پیوند دو خانواده بود و هست. بنابراین هم عروس و داماد برای پی‌ریزی رفاقتی برای همه‌ی عمر(دراساس) باهم کنار می‌آمدند، هم خانواده‌هاشان. این است که به‌طور معمول و تا به امروز همسرگزینی به دست والدین یا اعضای مسن‌تر خانواده انجام می‌شود، و نه خود دختر و پسر. زناشویی درون‌گروهی، به‌ویژه میان عموزاده‌ها و خاله‌زاده‌ها، در ایران رایج بوده و هست.[۹۷] چنان که در سده‌ی هژدهم، اعضای خانواده‌ی حاکم زند معمولن با عموزاده‌ها

وخاله‌زاده‌هاشان ازدواج می‌کردند.[۹۸] پولاک، براساس تجربه‌هاش در تهران، زناشویی درون گروهی را قاعده می‌داند، در حالی که ویلز، بر پایه‌ی دیده‌ها و شنیده‌هاش در فارس، می‌نویسد ازدواج بیرون از خانواده نیز بسیار پیش می‌آمد.[۹۹] یک پزشک زن انگلیسی می‌نویسد «خوبیِ بزرگِ ازدواج‌های درون خانوادگی این است که دوطرف همدیگر را می‌شناسند واز بچه‌گی همبازی بوده‌اند.»[۱۰۰] به‌نظرمی‌رسد که او این امر را تأییدمی‌کند که"به‌قول معروف [ایرانی‌ها]، عقد پسرعمو و دخترعمو تو آسمان بسته شده" چون که پدرمادرهاشان با هم اشتراک‌های زیادی دارند و بنابراین عروس و داماد هم شادمان‌تراند.»[۱۰۱] روشن است که عموزاده بودن عروس و داماد و زندگی در خانواده‌ای گسترده، قدرت و نقش خانواده را افزایش می‌داد.[۱۰۲] بنا بر بررسی سال ۱۳۵۵، نزدیک به یک چهارم ازدواج‌های مناطق روستایی ازدواج‌های درون‌ـ گروهی‌اند. نزد برخی ازاقلیت‌های قومی این میزان به ۵۰ درصد می‌رسد.[۱۰۳]

این عجیب نیست، زیرا خانواده نقش اساسی در زندگی ایرانیان داشته و دارد و از هر رابطه‌ی دیگری مهم‌تر است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی بر نقش خانواده تأکید می‌شود و خانواده به منزله‌ی واحد جامعه و کانون اصلی رشد و پرورش انسانی (ماده۱۰) دانسته شده است. حتا امروزه نزد خانواده‌های مدرن رضایت پدر و مادر شرط ضروری پا گرفتن ازدواج است و جالب این جاست که برخلاف مدرن شدن روز افزون در چهل سال گذشته بر شمار ازدواج‌های همخونی نیز افزوده است.[۱۰۴]

فقط باکره‌ها

دختر که نخستین بار ازدواج می‌کرد می‌بایست باکره باشد و اگر «معلوم **می‌شد دخترکی‌ش برداشته شده» زندگی‌اش در خطر می‌افتاد، زیرا شوهر او را با رسوایی به خانه‌ی پدری پس می‌فرستاد و در آن‌جا ممکن بود به خاطر** این که آبروی خانواده‌اش را ریخته کشته شود.[۱۰۵] زیرا، «بکارت هم برای

دختر جوان مهم است و هم برای خانواده و آبروی خانواده در روابط اجتماعی.»[۱۰۶] گرچه، نقل است از امام علی که گفته است پرده‌ی بکارت دختر ممکن است بر اثر بسیاری از فعالیت‌های معمولی روزانه پاره شود و ربطی به سکس نداشته باشد.[۱۰۷] برای اطمینان از سالم ماندن پرده‌ی بکارت دختر، که نشانه‌ی باکره بودنش بود، دختران را از تکاپو و نیز برخی بازی‌ها باز می‌داشتند. چنان‌که «نمی‌گذارندشان بالا پایین بپرند، از جایی بالا بروند و از خانه دور شوند.»[۱۰۸]

نویسنده‌ی **قابوس‌نامه** با تأکید بر اهمیت باکره‌گی، به پسرش پند می‌دهد که مطمئن شود که دخترش باکره است، و «برای وی دامادی بیابد که او نیز باکره باشد؛ بدین طریق شوی را پیوندی با زن باشد به همان اندازه استوار که پیوند زن با شوی خود، و شوی هوای دیگری نکند چه کس دیگری را نشناخته باشد.»[۱۰۹]

این پند نمایانگر این باور بود که اگر دختر هنگام زناشویی باکره باشد، «به شوی مهربان‌تر گردد.»[۱۱۰] این دغدغه‌ی باکره‌گی خوراک طنز پردازان بود و چنان که از گفته‌ی عبید زاکانی، *باکره‌گی : سخن بی‌معنی،*[۱۱۱] برمی‌آید دختر باکره همیشه باکره نبوده. در واقع به گمان برخی ازدواج در طبقه‌ی متوسط ایران با این دروغ آغاز می‌شود که عروس باکره است.[۱۱۲] از این‌رو، بنا به گزارشی از سال ۱۳۸۶، «در شهرهای کوچک و در روستاها هنوز این کار خفت‌بار رسم است که مادر و خواهرهای داماد آینده عروس آینده را معاینه می‌کنند تا مطمئن شوند باکره است.»[۱۱۳] با توجه به افزایش سکس پیش از ازدواج روز به روز شمار بیش‌تری از دختران پرده‌ی بکارت‌شان را می‌دوزند، البته اگر پرده پاره شده باشد و یا پولش را داشته باشند، که در سال ۱۳۸۵ در تهران ۲۵۰ یورو خرج برمی‌داشت. این عمل را در ایران بخیه زدن یا گل‌دوزی می‌نامند.[۱۱۴]

البته همه در ایران به باکره بودن دختر به یک اندازه اهمیت نمی‌دهند. در بندرعباس هواداران فرقه‌ای محلی با باکره‌گی برخورد دیگری داشتند.

حدود صد سال پیش در آن ناحیه پیغمبری برخاست که پیروانی در مردم منطقه پیدا کرد. یکی از رسم‌های این فرقه‌ی جدید این شد که پدرمادرِ دختری که می‌خواست شوهر کند او را شب زفاف می‌فرستادند پیش آن پیغمبر تا به جای شوهر تبرّک‌اش کند. فرداش دختر با دستمال خونی به نشانه‌ی این که تبرّک شده و معلوم شده که باکره است نزد پدر و مادر می‌رفت. این پیغمبر بدین‌گونه زن‌ها را به خانه‌ی بخت می‌فرستاد و در ۱۳۲٦ نزدیک به ۱۱۰۰ دختر را به این شیوه تبرّک کرده بود. در آن زمان هفتاد و دو ساله شده بود و با آن که پیروان متعصب‌اش هنوز دختران‌شان را شب زفاف می‌فرستادند پیش‌اش تا تبرک‌شان کند، شمار دخترانی که از چنین فیضی برخوردار می‌شدند رو به کاستی نهاد، زیرا مخالفت با این جور دخترکی برداشتن بالا گرفت.[۱۱۵]

دردهه‌ی ۱۳۲۰ بیش‌ترینه‌ی مردم میناب از بلوچ‌ها بودند که اصلن به مسئله‌ی بکارت اهمیتی نمی‌دادند. و بنابراین دستمال خونی شب رفاف که در جاهای دیگر ایران آن همه هوادار داشت برای‌شان پاک بی‌اهمیت بود. واقعیت این که والدین پس از تولد نوزاد دختر خود را با انگشت پرده‌ی بکارتش را پاره می‌کردند. در سن سه چهار ساله‌گی دختر، که ختنه‌اش می‌کردند، بار دیگر انگشت در وی می‌سپوختند تا مطمئن شوند پرده‌ی بکارت ترمیم نشده باشد، و اگر شده باشد هم دوباره پاره شود؛ این کار را تا زمان ازدواجش هر ساله تکرار می‌کردند. مردم جزیره‌ی قشم و لارک و هنگام و نیز کولی‌ها، برعکس برای جلوگیری از سکس پیش از ازدواج دخترهاشان به آن‌ها در سن پنج شش ساله‌گی کمربند عفت می‌بستند.[۱۱٦] علاوه بر بلوچ‌های میناب گروه‌های دیگری نیز در ایران دختران‌شان را ختنه می‌کردند، مانند عرب‌های خوزستان و کردستان. دختری که ختنه نمی‌شد به چشم این گروه‌های سُنّی مسلمان نبود.[۱۱۷] در جاهای دیگر ایران دختران را ختنه نمی‌کردند.

سنّ

سنّ نیز عامل دیگری در انتخاب همسر بود. دختر هرچه جوان‌تر بود احتمال باکره بودنش بیش‌تر بود و مردان مسنّ معمولن دختر جوان را ترجیح می‌دادند. قرآن بلوغ را حدّ سن ازدواج می‌داند نه سنّی معیّن را. بنا بر شرع اسلام، که بر سنت‌ها و رسوم بنا شده است، حداقل سنّ ازدواج دختران نُه سال است، در صورتی که بیش‌تر دخترها در سنّ چهارده‌ساله‌گی بالغ می‌شوند.[۱۱۸] این است که بسیاری از مقامات دینی نه تنها از ازدواج در این سنّ پایین جانبداری بلکه آن را تشویق هم می‌کردند. این بود که پسر و دختر هر دو در سن کم ازدواج می‌کردند. نویسنده‌ی **قابوس‌نامه** پند می‌دهد که دختر را باید هرچه زودتر شوهر داد و خوش‌رفتاری و فرایض دینی به وی آموخت، ولی نمی‌گوید باید به وی خواندن و نوشتن آموخت. دختر را باید زود به شوهر داد و مسئولیت‌اش را به گردن دیگری انداخت.[۱۱۹]

بنا بر شرع اسلام وصلت با صغیران مجاز است، به شرطی که والدین به نیابت‌شان آن‌ها را عقد کنند یا در نبود والدین با نیابت سرپرست‌های شایسته. زناشویی زود هنگام چند علت داشته و یکی این بوده تا از وسوسه‌ی روابط سکسی پیش از ازدواج جلوگیری شود. پسر و دختر هر دو به‌لحاظ جسمی خواستنی بودند و مورد نظر مردان جوان. این است که متون دینی زنان را اندرز می‌دهند که با مردان غریبه در اتاق تنها نباشند.[۱۲۰]

از این‌رو در ایران اغلب والدین بودند که عروسی را راه می‌انداختند و بچه‌های صغیرشان را به خانه‌ی بخت می‌فرستادند. همخوابه‌گی را موکول می‌کردند به بلوغ جسمی، ولی گاه در نُه ساله‌گی هم این اتفاق می‌افتاد. «گاه می‌شود که آن‌ها را در سه ساله‌گی با هم نامزد می‌کنند و عروس را می‌گذارند با شوهر آینده‌اش بزرگ شود.»[۱۲۱] در ایل بختیاری خانواده‌ها بچه‌هاشان را سال‌ها پیش از ازدواج‌شان به عقد همدیگر درمی‌آورند. بسیار معمول بود که دو خواهر از صنف بی‌بی [یعنی زنان صنف سرکرده‌ها] با

هم توافق می‌کردند که: «اگر سال دیگر پسردار شدم و تو سه چهار سال بعد دختردار شدی، آن‌ها را با هم نامزد می‌کنیم، و بیش‌تر وقت‌ها هم این قول و قرار عملی می‌شود.»[۱۲۲] این رسم به عقد هم درآوردن بچه‌ها حتا پیش از تولد، یا توی گاهواره یا در کودکی در ایران به شیرینی خوردن معروف است، «و به ندرت پیش می‌آید که این وعده، بچه‌ها که بزرگ می‌شوند، به عمل درآید.»[۱۲۳] اما رسم عربی پیش از اسلام، شغار، ممنوع بود، و آن رسم این بود که مردی دخترش را به شرطی شوهر می‌داد که طرف مقابل هم دختری به او می‌داد، بی ردّ و بدل کردن جهیزیه‌ای.[۱۲۴] در این شکل ابتدایی ازدواج، اگر جدایی پیش می‌آمد هیچ یک از دو طرف، در صورت توافق، بی‌آبرو نمی‌شد. در آن صورت خانواده‌ی داماد نیمی از مهریه را به خانواده‌ی عروس پس می‌داد.[۱۲۵] سعدی درباره‌ی تناسب سنّ زن و شوهر در باب ششم گلستان این‌چنین اندرز می‌دهد:

شنیده‌ام که درین روزها کهن پیری — خیال بست به پیرانه سر که گیرد جفت
بخواست دخترکی خوبروی گوهر نام — چو درج گوهرش از چشم مردمان به نهفت
چنان‌که رسم عروسی بود تماشا بود — ولی به حمله اول عصای شیخ بخفت
کمان کشید و نزد بر هدف که نتوان دوخت — مگر به خامه فولاد جامه هنگفت
به دوستان گله آغاز کرد و حجت ساخت — که خان و مان من این شوخ دیده پاک بُرفت
میان شوهر و زن جنگ و فتنه خاست چنان — که سر به شحنه و قاضی کشید و سعدی گفت
پس از خلافت و شنعت گناه دختر نیست — ترا که دست بلرزد گهر چه دانی سُفت[۱۲۶]

ولی در حکومت‌هایی پیش‌ـصنعتی چون ایران طبیعی بود که دختران را زود شوهر بدهند، نه تنها نزد مسلمانان[۱۲۷] بلکه همچنین نزد مسیحیان و یهودیان. چنان‌که سفیر اسپانیا دوسیلوافیگوئه‌روا در ۱۶۱۹ می‌نویسد که درحدود ۱۹۰۰ بسیاری‌از دختران گرچه در سنّ ده‌ساله‌گی و نیز دختران یهودی در همین سنّ و سال به خانه‌ی شوهر می‌رفتند.[۱۲۸] از سده‌ی نوزدهم داده‌های بیش‌تری به دست داریم. در آن هنگام گویا در برخی از مناطق شهری دختران در دوازده سیزده ساله‌گی ازدواج می‌کردند.[۱۲۹] این حتمن در

تهران در خانواده‌های طبقه‌ی متوسط و بالا بوده. در طبقات پایین شهر تهران دختران را در ده یازده‌ساله‌گی شوهر می‌دادند.[۱۳۰]

معمولن شوهر صبر می‌کرد زنش نُه سالش بشودآن وقت مراسم عروسی را برگزار می‌کرد، ولی این مانع از این نبود که او با زن صغیرش روابط سکسی داشته باشد، البته اگر می‌خواست. پولاک (پزشک شاه در ۱۲۸۱-۱۲۷۲)، از زناشویی دختری هفت ساله خبر می‌دهد که با کسب اجازه از مقامی مذهبی انجام شده بود.[۱۳۱]

گذشته از این که پدر مادران می‌خواستند دختران‌شان هرچه زودتر شوهر کنند، تنگدستان در این کار دلیل دیگری هم داشتند، و آن این بود که یک نان‌خور کم‌تر می‌شد و در ضمن از خانواده‌ی داماد شیربها هم می‌گرفتند.[۱۳۲] دیگر نویسندگان همعصر او همین سنّ ازدواج را تأیید می‌کنند؛ برخی ۱٤ تا ۱۵ سال را بیش‌تر قبول دارند و دیگرانی نیز می‌گویند حداقل سنّ ازدواج ۱۱ سال بوده است.[۱۳۳] این سنّ مخصوص روستاییان بوده، زیرا هیوم گریفیث گزارش می‌دهد که حدود سال ۱۹۰۰ در روستایی دور و براصفهان به‌ندرت دختر یازده ساله‌ای پیدا می‌شد که شوهر نداشته باشد.[۱۳٤] مسیونر دیگری می‌نویسد: « اطلاع موثق دارم که در بسیاری جاها نمی‌توان دختری سیزده ساله را یافت که شوهر نداشته باشد.»[۱۳۵] بست پس از دوازده سال کار در پرشیا نوشت که «دخترها را در نُه ساله‌گی عقد شرعی می‌کنند و اگر تا دوازده ساله‌شان نشده وصلت نکنند سرنوشت غم‌انگیز پیردختر شدن در انتظارشان است.»[۱۳٦] درآذربایجان رسم بود کلاهی به دختر پرت می‌کردند، اگر دختر زمین نمی‌خورد می‌گفتند به سن ازدواج رسیده است.



تصویر شماره ۱/۱ آزمایش پرتاب کلاه

دراین میان استثناهایی هم بودند. در روستای دَهوک (کرمان) دخترها دیر شوهر می‌کردند واجازه نداشتند تا ۲۵ یا ۳۰ سال‌شان نشده ازدواج کنند.[۱۳۷] نزد بختیاری‌هارسم بود که شوهر چهارسال از زن سال‌دارتر باشد،گرچه خان‌های پیر با دختران جوان تنگ‌دست هم‌ایلی‌شان نیز ازدواج می‌کردند.[۱۳۸] به‌طور کلی گویا پسرهای ثروتمندان از پانزده ساله‌گی صیغه می‌کردند و در بیست ساله‌گی زن عقدی می‌گرفتند. گاه نیز پیش می‌آمد که «به دلایل خانوادگی جوانی پانزده یا شانزده ساله با دختری مسن‌تر از خود ازدواج می‌کرد.»[۱۳۹]

علی‌اکبرصابرشاعرآذربایجانی(۱۳۳۲-۱۲۸۳) شرح می‌دهد که چه‌طور دختری پانزده ساله را وادارکردند بامردی به‌سنّ پدرش، اگر نگوییم پدربزرگش، ازدواج کند. به دختر گفته بودند شوهرش جوان است ولی وقتی او بامرد روبه‌رو می‌شود از بوی بد و ریخت و قیافه‌اش سخت جا می‌خورد:

خاندوستی، امان، نذار که آمد!
هست آفت جان، نذار که آمد!
وای وای! به خدا که این بشر نیست!
از شکل بشر در او اثر نیست!
والله به خدا این شوور نیست!
خوک است! امان، نذار که آمد!
هست آفت جان، نذار که آمد!
در عقد که شرم کردم آخر،
گفتید پسر است، گشت باور.
حالا دیدم که چیست شوهر...
خاندوستی، امان، نذار که آمد!
هست آفت جان نذار که آمد!
دارد به سرش کلاه گنده،
ابروش سفیده و بلنده،
همسن پدربزرگ بنده!
غولی است، امان، نذار که آمد!
هست آفت جان، نذار که آمد!

* * *

آب دهنش تنفرآور،
بوی دهنش ز گندبدتر،
وحشت کنم، اوست دیو منظر!
باری است کلان، نذار که آمد!
هست آفت جان نذار که آمد! [۱۴۰]

این‌جور زناشویی با مردان مسنّ برای دختربچه‌ها ضربه‌ای روحی بود. به نوشته‌ی دکتر ویشارد دخترک‌ها از چنین زناشویی‌هایی بدجوری صدمه و آزار می‌دیدند. «دختر بچه‌هایی را دیده‌ام به بیمارستان آورده‌اند که اسم شوهرشان را که می‌آوردند جیغ‌شان به هوا می‌رفت، چه رسد به این که به‌شان می‌گفتند برگردند خانه‌شان.»[۱۴۱]


تصویرشماره ۱/۲ به دختر بچه امر می شود که به خانه شوهر برود

در سال ۱۳۳۹ چندتایی از زنان اصفهان «بر آن شدند تا گروهی درست کنند و با این رسم بجنگند، و ملاّها بی‌درنگ گروه را محکوم کردند که می‌خواهد شرع پیامبر را زیر پا بگذارد.» حتا عواقب مرگبار این اقدام نیز زنان‌ها را نترساند. "چندی پیش یکی از رهبران ملاّها که دختر خردسال خودش را شوهر داده بود [دید] این رسم منفور [دختر] او را به آستانه‌ی مرگ رسانده است، دخترکش به طرز معجزه‌آسایی خوب شد، او چند ماه بعد دختر خردسال‌ترش را نیز به شوهر داد." [۱۴۲] در جنبش اصلاحات سال ۱۳۴۱ در پدرمادران شهری متعلق به طبقه‌ی متوسط و بالا این فکر پیدا شد

که سنّ ازدواج دختران را عقب بیندازند تا بزرگ‌تر شوند.[۱۴۳] در رهبری ایل بختیاری هم همین فکر پیدا شد. «سنّ ازدواج رفته رفته بالاتر می رود. بی‌بی صاحب جان، زن سمسام السلطنه، به من گفت او هشت ساله شوهر کرده، عروسش پانزده ساله، و نوه‌ی دختری‌اش تا هفده سالش نشود شوهر نمی‌کند.»[۱۴۴]

گرچه گروه‌های زنان و اصلاح گرایان برای مدرن‌سازی قواعد حاکم بر زناشویی و طلاق از حدود ۱۳۲۱ بحث را آغاز کرده بودند. عملی شدن این موارد تا ۱۳۵۲ به درازا کشید. با این که تجدّد گرایان، مانند گروهی که روزنامه‌ی **عالم النسوان** را درمی‌آوردند، قانون زناشویی جدید۱۳۵۲را می‌ستودند، این قانون تغییر چندانی در چند همسری و ازدواج موقت، که آن روزنامه با هردوشان ستیزه داشت، پدید نیاورد.[۱۴۵] قانون سال۱۳۵٤هـ‌ق‌اشاره‌ای به سنّ ازدواج دختر نداشت، ولی این سنّ را شانزده می‌گرفت. ازدواج همچنین باید در حضور ملاّیی با اجازه‌ی رسمی و نماینده‌ای از طرف وزارت کشور انجام می‌گرفت.[۱۴۶]

در روستاها همچنان بچه‌ها را در کوچکی نامزد می‌کردند، ولی اغلب تا سن چهارده (دخترها) و هژده (پسرها) ساله‌گی‌شان صبر می‌کردند و سپس آن‌ها را به عقد هم درمی‌آوردند، گاه نیز در ۱۲ و ۱۵ ساله‌گی.[۱٤۷] این پیشرفت در بالابردن سنّ ازدواج نیتجه‌ی قانونی بود که مقامات ایرانی سال ۱۳۳٦ گذراندند و به موجب آن دختران زیر سنّ ۱۳ و پسران جوان‌تر از ۱۵ سال برای ازدواج نیازمند رأی دادگاه بودند.[۱٤۸] بر خلاف این قانون، «دختران را تا همین اواخر پیش از بلوغ شوهر می‌دادند،»[۱٤۹] ولی از ۱۳٤۹ به این سو، به خاطر بالابردن سن ازدواج دختران، شوهر رفتن پیش از بلوغ رو به کاستی نهاد.[۱۵۰] قانون نوین سال ۱۳٤۲ حداقل سنّ قانونی ازدواج را برای دختران پانزده و برای پسران هژده سال تعیین کرد، گرچه گاه دادگاه‌ها براساس ماده قانون ۱۰٤۱ حقوق مدنی اجازه ازدواج دختران سیزده ساله و پسران پانزده ساله را نیز صادر می‌کردند.[۱۵۱] قانون ازدواج (۱۰٤۱) سن

ازدواج را برای زنان تا ۱۵ و برای مردان تا ۱۸ ساله‌گی بالا برد، و رضایت دوطرف را شرط ازدواج شمرد. (قانون ۱۳۴۲). زن در ازدواج اولش می‌بایست رضایت پدربزرگ و پدرش را داشته باشد (بند ۴۳ـ ۱۰۴۲). مرد سرپرست خانواده بود و مسئول نگه‌داری از همسر (بند ۱۱۰۵)، درعین حال چند زنی و صیغه گرفتن هم مجاز بودند (بند ۷۷ـ ۱۰۷۵). طلاق حق شوهر باقی ماند (بند ۱۱۳۳)، ولی طلاق‌نامه برای این که قانونی باشد باید دو شاهد آن را امضاء می‌کردند، بی‌آن‌که همسر حضور داشته باشد و یا از آن آگاه باشد. زن تنها هنگامی می‌توانست درخواست طلاق کند که شوهر به او خرجی نمی‌داد، دیوانه بود، ناتوانی سکسی داشت یا او را کتک می‌زد (بند ۳۲-۱۱۲۱). نکته‌ی تازه این بود که اگر مرد بیماری مقاربتی داشت، زن حق داشت از همخوابه‌گی با او خودداری کند، ولی داشتن این بیماری دلیلی برای طلاق گرفتن شمرده نمی‌شد (بند ۱۱۲۷). علاوه بر این، مرد فقط زمانی می‌توانست زن دوم یا صیغه بگیرد که رضایت زن اولش را به دست می‌آورد، و مرد بار اول که می‌خواست ازدواج کند می‌بایست قول کتبی بدهد که زن دیگری ندارد، یا بگوید پیش‌تر چند بار ازدواج کرده بوده. اگر درباره‌ی شمار زن‌هاش دروغ می‌گفت، این زمینه‌ای می‌شد برای طلاق گرفتن زن. همچنین می‌بایست گواهی کند که توانش را دارد از دو زن نگه‌داری کند. زن اول اگر قبول نمی‌کرد، شوهر می‌توانست او را تهدید به طلاق کند، که درآن صورت، زن مجبور می‌شد به خاطر دلایل اجتماعی و اقتصادی تمکین کند. اما، شناسنامه‌ی مرد هنوز جا برای چهار زن داشت.[۱۵۲]

سنّ قانونی ازدواج در ۱۳۵۳ تا هژده سال برای دختران و بیست سال برای پسران بالا برده شد، با استثناهایی برای دختران بالاتر از پانزده سال.[۱۵۳] این قانون جدید چندان از رواج زناشویی خردسالان نکاست. «دختران نُه و حتا هفت ساله را، اگر پزشکی آماده‌گی‌شان را برای روابط سکسی گواهی می‌کرد، به شوهر می‌دادند.»[۱۵۴] می‌گفتند دکترها بی این که دختر را ببینند به

خانواده مجوز می‌دادند. مردها معمولن سال‌دارتر از حداقل سنّ مجاز برای ازدواج بودند، علت هم این بود که فراهم کردن مخارج عروسی زمان می‌برد. این بود که معمولن پدر سنّ ازدواج را تعیین می‌کرد، آخر پسر ریش‌اش گرو کمک‌های مالی پدر بود. این قانون ایجاب می‌کرد که تمام رخدادهای بزرگ درون خانواده چون ازدواج، تولد و مرگ توسط مقامات کشوری ثبت شوند.

انطباق این قانون نشان می‌دهد که ازدواج خردسالان هنوز بسیار رایج بود، ولی بالا بردن سنّ قانونی ازدواج نمایانگر گرایشی بود که به بالارفتن سنّ ازدواج پیدا شده بود. تعیین سنّ قانونی بالا و نیز گرایش به تحصیل تأثیر خوبی بر افزایش سن ازدواج تاکنون داشته‌اند. همچنین در این قانون تصریح شده بود که کسانی که ازدواج‌های زیر سن قانونی را ترتیب می‌دهند، مجازات می‌شوند، البته اگر محکوم می‌شدند. همین که ازدواج‌ها را اکنون، پس از صدها سال، به جای مقامی مذهبی، مقامات کشوری ثبت می‌کردند، پدر و مادران را وا می‌داشت به مقتضیات قانون توجه کنند. البته زمان می‌برد تا این تغییرات اثر ببخشند، زیرا مقامات کشوری در روستاها کم‌کاری می‌کردند. همچنین به علت نبود دفتر ثبت نوزادان در آن زمان، سنّ بسیاری از کسان را حدس می‌زدند. حتا با این که در قانون آمده بود آخوند باید باشد، در بسیاری از موارد ازدواج‌ها بی‌میانجی یک آخوند انجام می‌شدند، زیرا آخوند در دسترس نبود. این امر در روستاها پیش می‌آمد و در آن‌جاها ازدواج به صورت قراردادی میان دو خانواده برگزار می‌شد. در ۱۳۲۵ محمود دانشور متوجه شد که در گرمسار پیش می‌آمد که زن و شوهری با چندتا بچه برای انجام دادن کاری به شهر می‌آمدند و در آن‌جا مقامی مذهبی ازدواج‌شان را رسمی و یا باطل می‌کرد.[۱۵۵]

در جمهوری اسلامی، قانون سال ۱۳۵۳ و قانون‌های دیگر را باطل اعلام کردند و قانون‌هایی نوشتند مطابق با قوانین اسلامی. در ۱۳۸۲ مقامات ایرانی قانونی تصویب کردند و سنّی را که دختر می‌تواند بی‌رضایت والدین

ازدواج کند از ۹ سال به ۱۳ سال افزایش دادند. مجلس در واقع این لایحه را در سال ۱۳۸۰ تصویب کرده بود، ولی شورای نگهبان آن را مغایر با شرع اسلامی تشخیص داد. دستگاه روحانیت ایران اصرارش این است که شوهر رفتن دختران خردسال از فساد اخلاقی جلوگیری می‌کند. مجمع تشخیص مصلحت نظام، این لایحه را تصویب کرد. این قانون امّا سنّ ازدواج نُه سال برای دختران و ۱۴ سال برای پسران را تغییر نداد، بلکه می‌گوید دختران زیر ۱۳ سال و پسران زیر ۱۵ سال باید رضایت پدر و مادر و «دادگاه صالحه» را به دست آورند. اما این قانون استثناهایی را هم قائل می‌شود که در چه مواقعی می‌توان در سنین پایین‌تر ازدواج کرد. اصلاح‌طلبان می‌گویند این قانون از خردسالان پشتیبانی نمی‌کند، زیرا بیش‌ترینه‌ی کسانی که در سن کم ازدواج می‌کنند به اجبار به چنین کاری تن می‌دهند. این قانون سازمان پیشین، یعنی بنیاد ازدواج، را از نو به راه انداخت و نامش را به اداره‌ی ازدواج تغییر داد.[۱۵۶] این قانون جدید خانواده همچنین همخوابه‌گی با دختران زیر ۹ سال را ممنوع کرد تا مطابق با قانون اسلامی باشد. اما دراین دخترکان سودی نهفته بود، زیرا عقیده بر این بود و هست که «دختر جوان مرد پیر را جوان می‌کند.»[۱۵۷] بنابراین دخترکان ۸ تا ۱۲ ساله را در نواحی خراسان و سیستان و بلوچستان و به احتمال در جاهای دیگر ایران نیز، به ۳۰۰ تا ۴۰۰ تومان می‌فروختند. اگر به مردی ۶۰ یا هفتاد ساله فروخته می‌شدند، به بیست ساله‌گی نرسیده بیوه می‌شدند با دو تا بچه کوچک روی دست‌شان و بخت کمی برای ازدواج دوباره و می‌بایست همه‌ی عمر را با تنگدستی سر کنند.[۱۵۸]

شمار چنین ازدواج‌هایی گویا رو به کاهش است. بنابر مطالعه‌ای که به تازه‌گی انجام شده، بین سال‌های «۱۳۶۶ و ۱۳۷۶، کم‌ترین سنّ ازدواج‌اول‌از ۱۹/۸ تا ۲۲/۴ در زنان واز ۲۳/۶ تا ۲۵/۶ درمردان بالارفته است.»[۱۵۹] که مطابق خواسته‌ی خود جوانان است. بنابر پژوهشی که‌درباره‌ی دانش آموزان سال‌آخر دبیرستان درشیراز در ۱۳۶۰ انجام شد، میانگین مطلوب سنّ

ازدواج ۲۱ برای دختران و ۲۳/۸ برای پسران بود؛ که‌این بسی بالاتراز سنّ قانونی‌ازدواج برای هر دو جنس بود (۱۳ برای دختراها و ۱۵ برای پسرها).[۱۶۰]

بیوه‌ها

پرداختن به‌این مطلب دراین بحث شاید عجیب به‌نظر برسد، ولی در سده‌ی چهارم هجری ازدواج بابیوه‌ها دردیلمان ممنوع بود،[۱۶۱] و به احتمال در دیگر نواحی، گرچه این منع رفته رفته از بین رفت.[۱۶۲] به علت سست بودن مقررات طلاق، ازدواج‌هایی را که به دلایل سیاسی یا دلایل دیگر انجام می‌گرفتند، به راحتی می‌شد به هم زد. با این حال، تمایلی به ازدواج با زن بیوه وجود نداشت.[۱۶۳] در **قابوس‌نامه** به فرزند پند داده می‌شود «زنی که شوی بسیار داشته مایه‌ی احترام نیست.»[۱۶٤] این نظرات بازتابنده‌ی دیدگاه‌های پیش- اسلامی‌اند، زیرا دراسلام به‌طور رسمی چنین نگاه بدی نسبت به بیوه‌ها و ازدواج با آن‌ها وجود ندارد. بنابر قرآن (۲۳٤: ۲)

> و کسانی از شما که جان می‌سپارند و همسرانی به جای می‌گذارند، باید چهار ماه و ده روز درنگ کنند و چون مدت عده‌شان را به سر رساندند، در آنچه به وجه پسندیده در حق خویش می‌کنند بر شما گناهی نیست.

امادرنزد، قاضیان و نیزمؤمنان درکلّ، این باور بود که بیوه‌زنان «دل‌بسته‌ی» مردهای سابق باقی می‌مانند.[۱٦۵] میان **قابوس‌نامه** و **سیاست‌نامه‌ی** خواجه نظام‌الملک که ۱۵۰ سال بعد نوشته شده اختلاف‌هایی وجوددارند. نظام‌الملک می‌گوید بیوه‌ای که ثروت کافی داشته باشد می‌تواند شوهری شایسته بیابد.[۱٦٦] تنها ثروت و موقعیت اجتماعی نبود که به کمک بیوه‌زن می‌آمد تا بر رسم اجتماعی غلبه کند. بیوه‌هایی با خصوصیت‌های دیگری چون کون‌گنده‌گی نیز از امتیاز برخوردار بودن و شایدمی‌توانستند شوهرجوانی پیدا کنند.[۱٦۷] بیوه‌ها اغلب با برادر

شوهرهاشان‌ازدواج می‌کردند، کاری که‌مثلن تمام شاهزاده‌های تیموری کردند.[۱۶۸] خواندمیر موردی را نقل می‌کند که سربازی می‌خواست با زن برادرش وصلت کند تا دو پسرش سرپناه خوبی داشته باشند. زن نپذیرفت، زیرا می‌خواست با بزّازی ازدواج کند و با آن که اولُـق‌بیـگ (۸۷۰-۸۳۲) خواسته بود زن را از ازدواج با بزّاز منع کند، علماء گفتند کارش خطاست و باید بگذارد زن کار خودش را بکند.[۱۶۹] مادر کریم‌خان زند (که از ۱۱۷۷تا۱۲۰۰ بر ایران فرمان‌راند) با برادر شوهر خود زناشویی کرد و از وی فرزندآورد.[۱۷۰] در سده‌ی نوزدهم زناشویی با زنِ برادرِ مُرده رسم بود.[۱۷۱] دالمانی تصویرکم و بیش مثبتی از چشم‌داشت‌های زنانِ برای دوباره شوهر رفتن درسده‌ی نوزدهم به‌دست می‌دهد.

> اگر زن مال و منالی داشته باشد می‌گردد و شوهر بهتری پیدا می‌کند، چرا که تجربه‌ی قبلی هم دارد. مردم عادی به‌خصوص دنبال بیوه زن‌ها می‌گَردند و گاه مهریه‌ی کلانی هم به آن‌ها می‌دهند. برای این که در ازدواج قبلی‌شان حسابی خانه‌داری و قالی‌بافی و نانوایی و دوزندگی یاد گرفته‌اند.[۱۷۲]

از دهه‌ی ۱۳۱۰ نیز گزارش‌های همانندی در دست داریم، از جمله این که مردی گفت یکی از زن‌هاش بهترین است و ثروتمند، زیرا سه بار بیوه شده بوده. «اولی به او آشپزی یاد داد، دومی قالی بافی، و سومی آن‌قدر کتکش زد که حالا همسری شده که حرف ندارد.»[۱۷۳] اما همه‌ی بیوه‌ها این‌قدر خوش‌بخت نبودند.دکتر ویشارد، با اشاره به اوضاع دور و بر ۱۹۰۰ می‌نویسد: «بسیاری از این بیوه‌ها بی‌کس و کار می‌شوند و تنها یک راه پیش پاشان است، راهی که به فلاکت می‌انجامد. بیش‌ترینه‌شان ناگزیر می‌شوند بشوند زن چندم مردی، یا بدتر از این، بشوند زن موقت کسی.»[۱۷۴] به نوشته‌ی پاپولی یزدی، که با بیوه‌های بسیاری همسایه بود، بیوه شدن زن در یزد دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ همان و به فلاکت افتادن‌اش همان؛ او می‌بایست جان بکند تا قوت لایموتی فراهم کند.[۱۷۵] مطالعه پیرامونِ بیوه‌ها

در شیراز دهه‌ی ۱۳۴۰ نشان داد که بیوه زنان کم‌تر از بیوه مردان بختِ زناشویی دوباره را داشتند. این در اصل بدین خاطر است که از بیوه‌زن انتظار می‌رود بماند و بچه‌هاش را بزرگ کند، دست کم تا هنگام بلوغ‌شان. ولی بیوه‌مردها برعکس تشویق می‌شوند دوباره زن بگیرند؛ آن‌ها به‌طور عموم با زن‌های جوان دوشیزه ازدواج می‌کنند. «در واقع، مردان— چه زن‌مرده باشند و چه زن‌شان را طلاق داده باشندـازدواج کردن با زن بیوه یا مطلقه را خوب نمی‌دانند.»[۱۷۶]

زیبایی

با توجه به این که مرد مسلمان نمی‌توانست هرجور زنی را بگیرد، او یا بهتر بگوییم خانواده‌اش تصمیم می‌گرفت پسرشان چه زنی بگیرد: دختر، زن مطلّقه یا بیوه. برای هر چه بهتر کردن این گزینه، موردهای دیگری چون مال و منال، مقام و زیبایی و خلق و خو را هم به‌حساب می‌آوردند. دختر زیبا که بود دیگر به روابط خانوادگی و تبارش نگاه نمی‌کردند، گرچه بیش‌ترینه‌ی این زیبارویان از طبقه‌ی فرودست بودند.[۱۷۷] علاوه براین، قانون اسلامی می‌گوید «مرد نباید فقط در پی زیبایی و ثروت باشد؛ به‌واقع بستن عقد ازدواجی که فقط بر پایه‌ی این ملاحظات باشد ممنوع است.»[۱۷۸] با این حال، همه قبول نداشتند که زیبایی باید یگانه ملاک گزینش باشد، زیرااین صفتی بود بی‌دوام،درحالی که باید در پی صفت‌هایی پایدارتر بود. نویسنده‌ی **قابوس‌نامه** پسرش را چنین پند می‌دهد:

> اما چون زن کنی طلب [مال] زن مکن و طلب غایت نیکویی زن مکن که به نیکویی معشوقه گیرند. زن پاک روی و پاک دین باید و کدبانو و شوی دوست و پارسا و شرمناک و کوتاه دست و کوتاه زبان و چیز نگاه دارنده باید که باشد تا نیک بود که گفته‌اند که زن نیک عافیتِ زندگانی بود. اگر چه زن مهربان و خوب روی و پسندیده‌ی تو باشد تو یکباره خویشتن را در دست او منه و زیر فرمان او مباش که اسکندر را گفتند که چرا دختر دارا را به زنی نکنی که بس خوبست؟ گفت سخت زشت باشد که چون، بر مردان

جهان غالب شدیم زنی بر ما غالب شود. اما زن محتشم‌تر از خویش مخواه و تا دوشیزه یابی شوی کرده مخواه تا در دل او جز مهر تو مهر کسی دیگر نباشد و پندارد که همه مردان یک گونه باشند، طمع مردی دیگرش نباشد. و از دست زنِ باد دست و زبان‌دار و ناکدبانو بگریز که گفته‌اند کدخدای رود باید [و کدبانو بند امّا نه] چنان‌که چیز ترا در دست گیرد و نگذارد که تو بر چیز خویش مالک باشی که آنگه تو زن او باشی نه او زن تو، و زن از خاندانِ بصلاح باید خواست و نباید که دخترکی بود که زن از بهر کدبانویی باید خواست نه از بهر طبع که از بهر شهوت از بازار کنیزکی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد. باید که زنی رسیده و تمام و عاقله باشد کدبانویی و کدخدایی مادر و پدر دیده باشد، تا چنین زنی یابی در خواستن او هیچ تقصیر مکن و جهد کن تا ویرا بخواهی و دیگر بکوش تا به هیچ وجهی او را غیرت نه نمایی و اگر رشک خواهی نمود خود نه خواهی بهتر بود که زن را رشک نمودن به ستم ناپارسایی آموختن بود و بدان که زنان به غیرت بسیار مردان را هلاک کنند و نیز تن خویش را فراز کم‌تر کسی دهند از رشک و حمیّت و باک ندارند.[۱۷۹]

این‌ها سخنانی حکیمانه‌اند، ولی مردان همیشه بدان‌ها گوش نمی‌سپردند و گاه ضررش را هم می‌دیدند. در سال ۷۵٦ ملک اشرف به هر دری می‌زد تا دختر حاکمِ مَردین را به زنی بگیرد واموال بسیاری به‌رای این حاکم فرستاد. هنگامی که پس از یک سال عاقبت دختر از در درآمد، او را چندان که باید و شاید زیبا نیافت و پس از شب زفاف دیگر هرگز نخواست ببیندش.[۱۸۰] دیگرانی بودند که بیش از این‌ها دستخوش ناامیدی می‌شدند، مانند مردی که به‌سفارش دوستان دختری را به‌زنی گرفت و چهره‌اش را برای اولین بار در شب زفاف دید. اگر بگوییم دیدن روی او مرد را سرخورده کرد، سخن به‌واقع نگفته‌ایم؛ خلاصه این که او زشت بود. چند روزی که گذشت زن از شوهر پرسید: «عزیز دلم! تو قوم و خویش زیاد داری، بهتر است بگویی من به‌کدام‌شان می‌توانم روی نشان دهم ... شوهر در پاسخ می‌گوید: « جان دلم! تو فقط لطف کن و روی از من بپوش، به هر کس دیگری می‌خواهی نشان بده.»[۱۸۱]

برخلاف این تجربه‌ها مردان همچنان بـه زیبـایی ارج مـی‌گذارنـد، و از همین جا بود که در گذر زمان سرشت مفهوم زیبایی که مردان را بـه وجـد می‌آورد سر برآورد.[۱۸۲] البته جوش و خروش‌های شاعرانه که زیبایی چنـین است و چنان است با آن زیبـایی‌ای کـه مردهـا در واقعیـت مـی‌پسـندیدند همیشه جور در نمی‌آمدند. چنان‌که مردان ایرانی به جای دختران سرو قامتِ شاعران از زنان توپُرتر و پُر و پیمـان‌تـر بـیش‌تـر خـوش‌شـان مـی‌آمـد.[۱۸۳] همچنین درخلال سده‌ی سیزدهم برای این که زنان را دل‌رُباتـر کننـد خـط باریکی با مداد بالای لب‌شان می‌کشیدند و بدین ترتیب ویژه‌گـی پسـرانه‌ای را که برای بسیاری از مردان کشش داشت درآن‌ها تقلید می‌کردند. ایـن بـه اضافه‌ی هیکل پسروارِ عروس نوجوان، احتمالن به مردان کمک می‌کردند تا بر ناتوانی سکسی‌شان با زن چیره شوند. اما در دهه‌ی دوم سده‌ی چهاردهم خط سبیل کشیدن ناخوشایند شده بود.[۱۸٤]

همسرگزینی

درست است که اغلب پدرمادرها برای فرزندان‌شان زن یـا شـوهر انتخـاب می‌کردند ولی این نبود که فرزندان در این میان هیچ‌کاره باشند. بسـتگی بـه این داشت که فرزندان از چه خـانواده، گـروه قـومی و زمانـه‌ای باشـند. در سده‌ی چهارم در ولایت‌های کاسپین رسم براین بود که به برنده‌ی مسابقه‌ی کشتی این پاداش را می‌دادند که خودش زنش را انتخاب کنـد. او البتـه بـا اجازه‌ی پدر دختر سرشب به خانـه‌ی پـدر دختـر مـی‌رفـت و از دختـرش خواستگاری می‌کرد. دختر هم تمام مدت رو گرفته و نشسته بود. اگر اجازه داده می‌شد آن وقت ازدواج سر می‌گرفت و داماد مشگ آبی را که بـا خـود آورده بود به دیوار میخ می‌کرد.[۱۸۵] در جاهـای دیگـر در همـان دوره زنـان محدودیت‌های کم‌تری داشتند. در پیریم (طبرستان)، «هر پانزده روز یک بار بازاری برپا می‌شود و مردان و دختران و پسران با رخت و لباس تر و تمیز از هر طرف که به آن‌جا می‌آینـد و بگـو بخنـد مـی‌کننـد و ریسـمان بـازی

می‌کنند و با هم دوست می‌شوند. رسم این ولایت چنین است که هر مردی که دختری را دوست دارد گولش می‌زند و برمی‌دارد می‌بردش و سه روز هر کاری دلش می‌خواهد با او می‌کند. آن‌گاه کس می‌فرستد نزد پدر دختر تا به دخترش اجازه دهد با او ازدواج کند.»[۱۸۶] با آن که این شکل از «عروس‌ربایی» نهادینه شده در ولایت‌های کاسپین رسمی اجتماعی بود، ولی اگر حاکمی به زور زنی خواه برده خواه آزاد را از مردم خودش می‌گرفت کارش نامشروع شمرده می‌شد.[۱۸۷]

این رسوم از روزگار کهن به جا مانده بودند و اسلام که رفته رفته گسترش یافت، رسوم اسلامی جایگزین آن رسوم شدند.

با این همه، پاری از گروه‌ها رسم‌های دیرین‌شان را حفظ کردند. چنان که عرب‌های خوزستان رسم‌شان این بود که اگر دختری می‌خواست زن مردی شود سوزنی به دشداشه‌اش می‌دوخت؛ دو روز بعد در همان جا اگر دختر همان کار را می‌کرد نشان می‌داد که خواهان زناشویی با آن مرد است. اگر مرد هم همان احساس را به دختر داشت، سوزن را نزد پدر دختر می‌فرستاد و پدر که پیش‌تر از انتخاب دخترش خبردار شده بود، اجازه می‌داد و ازدواج سر می‌گرفت.[۱۸۸] در روستاهای اطراف خرمشهر پیش می‌آمد که اگر مردی زنی را می‌خواست (حتا اگر او شوهر داشت) زن را به زور می‌گرفت می‌برد به خانه‌ی خودش. اگر شوهر زنش را باز پس می‌خواست، رباینده ازش درخواست پول می‌کرد. اگر او پول لازم را نداشت یا طایفه‌اش زورشان نمی‌رسید زن را پس بگیرند، شوهر زنش را از دست می‌داد.[۱۸۹]

امّا این شیوه‌ی سنتی نزدیک شدن دختر و پسر به هم و حق نظر داشتن دختر درباره‌ی شوهری که می‌خواهد باش ازدواج کند استثنایی بر قاعده بود. زیرا در کلّ، عقد یک ازدواج خود حاکی از نابرابری زن بود، زیرا او به‌واقع در این‌باره حق نظر نداشت. دختر تکلیف‌اش را انجام می‌دهد، حتا اگر آن‌قدر جوان باشد که نداند آن تکلیف چیست و چه چیز در انتظار

اوست، زیرا خانواده‌اش به او گفته‌اند که چنین کند. ولی کم‌تر پیش می‌آید که دختری با خانواده‌اش مخالفت کند، زیرا خانواده پشت و پناه اوست. گاه می‌شد که دختری شوهری را که پدر برای اش انتخاب کرده نپذیرد. در یک مورد، در دهه‌ی ۱۳۰۰ دختری شوهری را رد کرد زیرا پدرش با او هم‌نظر بود.[۱۹۰] حتا در خانواده‌های سنتی مسلمان دختران گاه برای انتخاب شوهر با پدر و مادر درگیر می‌شدند. بی‌بی خانم، نویسنده‌ی کتاب **معایب الرّجال** می‌نویسد در جوانی شیفته‌ی پسری می‌شود و می‌خواهد باش ازدواج کند، به‌خصوص این که عشق‌شان دو سره بوده. اما دایی‌ش که از رجال مذهبی بوده می‌گوید دختر زشت است سر خود شوهر انتخاب کند. ولی مادر بی‌بی خانم با دخترش همدلی می‌کند و پشتیبانی‌ش می‌کند. بی‌بی خانم پنج سال ایستاده‌گی می‌کند تا می‌تواند خواست خود را به کرسی بنشاند.[۱۹۱]

این نبود که فقط دختر می‌توانست بگوید چه مردی را می‌خواهد، که به هر حال بی‌خطر نبود، زیرا مایه‌ی آبروریزی می‌شد و برای همین هم بود که دختر را هر چه زودتر شوهر می‌دادند. به نظر می‌رسد معمول‌تر این بود که پسر عاشق دختری شود، حالا یا او را می‌دید، زیرا در روستاها همیشه حجاب در کار نبود، یا این که خواهر یا دیگر زنان خانواده پسر از دختره تعریف می‌کردند ـ که بیش‌تر در محیط شهری معمول بود. مرد از طریق زنان فامیل یا دلّاله‌ای حرفه‌ای از پدر درخواست می‌کرد به ازدواجش با دختر رضایت بدهد. اگر پدر رضایت می‌داد آن وقت خواستگار بخت این را می‌یافت که نگاهی به چهره‌ی همسر آینده‌اش بیندازد و اگر با این نگاه آب سردی روی شور و شوقش ریخته نمی‌شد، بحث و گفت و گو درباره‌ی شرایط عقد ازدواج، میزان شیربها و دیگر موارد به دنبال می‌آمد. اگر با هم به توافق می‌رسیدند، تاریخ ازدواج را تعیین می‌کردند.[۱۹۲]

گرچه طی مراسم عروسی از عروس اجازه می‌خواهند، ولی این ظاهری است زیرا بنا به سنت «سکوت علامت رضاست.»[۱۹۳] ظاهری بودن رضایت عروس از آن‌جاست که پدر دختر می‌تواند او را پیش از رسیدن به سن

بلوغ شوهر بدهد.[۱۹۴] علاوه بر این، پدر مادرها همه کاره‌ی فرزندان‌اند؛ می‌توانند بفروشندشان «که در قبیله‌های بدوی بسیار پیش می‌آید و هیچ هم از این کار ننگ ندارند.»[۱۹۵]

این بود که در ازدواجی که خانواده ترتیب‌اش را داده بود، (نه) گفتنی از طرف دختر در کار نبود. وگرنه مخالفت همه را به جان می‌خرید، از جمله زن‌های همسایه که تلاش کرده بودند به او بقبولانند که باید از پدرمادر و برادران حرف شنوی داشته باشد. می‌گفتند عشق بعدها می‌آید و باید به سرنوشت تن داد. با این حال برخلاف همه‌ی این‌ها گاه چنین چیزی اتفاق می‌افتاد. پاپولی یزدی مورد جالبی را نقل می‌کند که یکی از دختران کوچه‌شان شوهری را که برایش پیدا کرده بودند رد می‌کند. پس از این که خانواده و دوستان به او فشار آوردند و ازش خواستند قبول کند و او کوتاه نیامد، کتکش زدند و بردندش سر سفره‌ی عقد و وقتی حاضران داشتند هلهله می‌کردند یکی از آن‌ها به جای دختر (بله) داد. همه، از جمله داماد، می‌دانستند که عروس (بله) نگفته ولی هیچ کس عین خیالش نبود جز عروس که حتا پس از خواندن خطبه‌ی عقد باز هم گفت که دوست ندارد زن آن مرد بشود. به حجله نرفت، ولی با کتک کردندنش توی اتاق. مهمانان منتظر بودند که داماد پس از انجام دادن کار از حجله بیاید بیرون و او زودتر از آن که باید آمد بیرون، زیرپوش به تن و با سر و صورت خونی. عروس با چنگ و دندان به جانش افتاده بود و نگذاشته بود کاری باش بکند. عروس یک سالی با کسی حرفی نزد و هیچ کجا نرفت. داماد که بار دیگر خواست از او کام بگیرد، خونین و مالین‌تر از اول از اتاق خواب بیرون آمد. این بود که شوهر طلاقش داد. دختر دوباره به حرف آمد و سر زنده شد، که سبب شد از عموش کتک بخورد، ولی سرانجام به‌ش اجازه دادند با مرد دلخواهش ازدواج کند و تا سال ۱۳۸۴ به خوبی و خوشی با او زندگی کرد.[۱۹۶]

مراحل تهیه‌تدارک ازدواج در شهر و روستا و طوایف به لحاظ سنتی با هم فرق داشتند و بنابراین توصیفی از آن‌ها به دست داده نشده است.[۱۹۷] همین بس که بگوییم وقتی دو خانواده با ازدواج توافق می‌کردند، روز شگون‌داری را در نظر می‌گرفتند. در ماه های محرم و رمضان هیچ ازدواجی انجام نمی‌گرفته، و «هیچ ازدواجی هنگامی که قمر در برج عقرب است صورت نمی‌گیرد ... نه به هنگام ماه‌گرفته‌گی؛ نه به هنگام خورشید گرفته‌گی و نه به هنگام ظهر؛ نه در تنگ غروب؛ نه طی سه روز آخر ماه که **المحاک** خوانده می‌شوند، که طی آن ماه در زیر خط افق است؛ نه در حین بامداد و سرزدن آفتاب؛ نه در نخستین شب هر ماه، بجز ماه رمضان؛ نه در طی میانه‌ی شب ماه؛ نه طی سفر؛ ... نه در طوفان، نه در خلال زمین‌لرزه.»[۱۹۸]

خانواده‌ی داماد هزینه‌ی جشن عروسی را می‌پردازد، داماد همچنین عهد می‌کند شیربهای عروس را علاوه بر مهریه‌ی عروس به خانواده‌اش بپردازد.[۱۹۹] شیربها می‌توانسته همه چیز باشد، از کمربندی بازمانده از روزگار محمد پیامبر گرفته تا مبالغ کلانی پول و یا مِلک که باید هر چه زودتر به عروس می‌دادند، و این‌ها همه بستگی داشته به این که دو خانواده دارای چه ثروت و مقام اجتماعی و روابطی باشند. اما شیربها به‌جای‌این که مایه‌ی‌امنیت مالی برای زن به‌هنگام طلاق یا بیوه‌شدن باشد، شوهر از آن همچون اهرم فشاری بهره می‌برده تا زن را طلاق ندهد یا اگر طلاق می‌دهد جهیزیه‌اش را ندهد. جهیزیه را خانواده‌ی عروس تهیه می‌کند که معمولن شامل جنس‌هایی‌ست که هر تازه عروسی برای تشکیل خانواده به‌شان نیاز دارد، مثل قالی، رخت‌خواب و دیگ و دیگ بر . امروزه میزان مهریه و جهیزیه شده نشانه‌ی مقام و منزلت و روز به روز هم بر مبلغ‌شان می‌افزاید و همین خود مانعی شده بر سر راه ازدواج جوانان، چنان‌که بی‌کمک خانواده نمی‌شوداز پس‌اش برآمد. اما هستند جوانان شهری مدرن و نیز خانواده‌هایی مذهبی که به‌نظرشان سنگین بودن مهریه نشانه‌ی بی‌اعتمادی

زن و شوهر آینده و خانواده‌هاشان به یک‌دیگر است. بنابراین، آن‌ها به مهریه‌ای نمادین و معنوی (چون قرآن) رضایت می‌دهند.[۲۰۰] پس از جشن نوبت زفاف بود و دستمالی خونی را سپس به نشانه‌ی باکره بودن عروس به همه نشان می‌دادند. در روستاها شلیک تیری این مژده را به گوش همه می‌رساند.[۲۰۱]

چندزنی

مطابق شرع اسلام مرد نمی‌تواند همزمان بیش از چهار زن عقدی داشته باشد،[۲۰۲] و نمی‌تواند پیش از سرآمدن عده‌ی زن مطلقه، زن دیگری بگیرد.[۲۰۳] همچنین در شیعه مرد فقط می‌تواند دو دختر برده را به‌عنوان مُتعه بگیرد. علاوه بر این، مرد می‌تواند هر چند تا دلش می‌خواهد زن صیغه‌ای و کنیز بگیرد.[۲۰۴] سیستم اسلامی کم و بیش با رسوم زمان ساسانی همخوانی داشت. پیش از پیدایش اسلام چندزنی در ایران رواج داشت: دو دسته زن وجود داشتند (زنان عقدی، زنانی موقتی)و دختران در خردسالی شوهر می‌رفتند، بنابراین موقعیت زن در ازدواج تغییر چندانی نکرد. ولی فرمانروایان ایرانی پس ازاسلام درآغاز با آن که به‌طور رسمی اسلام آورده بودند سخت‌شان بود که فقط چهار تا زن داشته باشند. اسپهبد طبرستان در سال ۱۷٦ نود و سه زن داشت که هر یک برای خود خانه‌ای داشتند ولی برای سوگلی‌اش کاخی در کنار دریا ساخته بود. او برای رفتن نزد همسران برنامه داشت و این بازمانده‌ی کردار شاهان هخامنشی بود و نیز همخوان با حکم اخلاقی اسلامی مبنی بررفتار برابر با همسران.[۲۰۵] در سال ٤٥٠ مجدالدوله از آل بویه و فرمان‌روای ری بیش از ٥٠ زن داشت و از این کارش دفاع می‌کرد زیرا آن را رسمی کهن می دانست.[۲۰٦] حاکم بخارا نیز در میانه‌ی سده‌ی چهارم چندین کنیز عزیز کرده داشت.[۲۰۷] این است که مدتی طول کشید تا فرمانروایان شیوه‌ی خرسند کردن تمایلات خود را با احکام اخلاقی اسلامی سازگار کنند. پاری از مردان پا را از این حکم الهی

بسی فراتر گذاشتند. فتحعلی‌شاه (۱۲۵۵-۱۲۱۸) درزندگیش ۱۵۸ تا زن گرفت. ولی بازرگانی در میناب روی دست شاه بلند شد و در ٤٦ ساله‌گی در۱۳۲٦ گویا ٥٦٨ زن عقدی و موقتی داشت. در هنگام گزارشِ این خبر پنج زن برایش باقی مانده بود که یکی‌شان صیغه بود.[۲۰۸]

اما به‌خلاف همه‌ی داستان‌هایی که‌درباره‌ی مردان ایرانی با حرم‌سراهایی پر از زن سرزبان‌ها بود، چندزنی نه قاعده، که استثناء بود. نخست این که آن همه زن وجود نداشت تا همه‌ی مردان چندزنه باشند و دوم این که چندزنه بودن بسیار گران تمام می‌شد. به‌خاطر همین گران بودنش بود که مردها طرفش نمی‌رفتند. بنابر سوره‌ی ۱۲۸ :٤، مردان باید برای هرزنی خانه‌ای جداگانه درست کنند و با آن‌ها برابر رفتار کنند. دیپلماتی روسی دراواخر سده‌ی نوزدهم نوشت: «در بسیاری از حرم‌سراهای پیشین ایرانی این امر با سخت‌گیری تمام رعایت می‌شود، ولی با ریخت و پاشی که بانوان ایرانی دارند آدم باید خیلی ثروتمند باشد که بتواند همچون خانه‌هایی داشته باشد.»[۲۰۹] میسیونرهای آمریکایی سده‌ی نوزدهم میلادی گزارش دادند: «شوهر موظف است وسایل آسایش زنش را فراهم کند، یک اندرونی پر از زن بسیار خرج برمی‌دارد. شاه‌زاده‌ها و اعیان گاه در چنین خیر و خوشی‌هایی غرق می‌شوند.»[۲۱۰] بنابراین، در واقعیت مردها با زن‌هاشان برابر رفتار نمی‌کردند، هرچند هم که آن‌ها را توی‌اتاق‌ها یا آلونک‌های جداگانه نگه‌می‌داشتند. پاپولی یزدی می‌نویسد او و مادرش توی یک حیاط فقیرانه با چند تا همسایه‌ی دیگر زندگی می‌کردند درحالی که زن باباهای دیگرشْ در خانه‌ای قشنگ و مجلل زندگی می‌کردند.[۲۱۱] ولی فقط مردهای پول‌دار نبودند که چند تا زن می‌گرفتند، گرچه برخی نظرشان این است که به‌طور عموم این‌طور بوده،[۲۱۲] زیرا بسیاری از اوقات مردانی بودند که توان مالی‌ش را نداشتند و با این‌حال چندتا زن می‌گرفتند. «این سیستم، اعتماد زن را نسبت به دوام محبت شوهر از بین می‌برد ... در وی رشگ می‌انگیزد و او را به دسیسه‌چینی در خانه وا می‌دارد. این‌چنین نیست

که فقر مانع چندزنی شود؛ ثروتمندان هم همیشه بیش‌ترین تعداد زن‌هارا ندارند. خیلی‌ازمردانی که هشت‌شان گرو نُه‌شان است چندزنه‌اند.»[۲۱۳] زیرا رواج چندزنی وابسته‌است به موقعیت اجتماعی زن و اوضاع مالی شوهر. زن اگر روستایی ساده‌ای بود و بنابراین کم‌خرج، مرد استطاعت گرفتن زن دیگری را پیدا می‌کرد. البته هزینه‌ای که مرد بابت آرام و در صلح و صفا نگه‌داشتن خانه می‌پرداخت تعیین می‌کرد او چند زن می‌تواند داشته باشد. چه در خانواده‌ای چندزنه همیشه خوشی و شادی نبود. «چنین خانواده‌ای محیطی است رشک‌پرور و گاه توطئه برانگیز.»[۲۱٤] نقل است که گاه دو تا از زنان‌ها دست به یکی می‌کردند و مرد را مجبور می‌کردند برود در مسجد بخوابد، زیرا نمی‌خواستند باش بخوابند. «چون که او زن دیگری دارد و عین خیالش نیست او چه می‌کشد.»[۲۱۵] در پایان سده‌ی نوزدهم میلادی گویا چندزنی از رواج می‌افتد، که البته علتش موارد بالا نبوده‌است.[۲۱٦]

گرچه چندزنی مجاز بوده و هست، همه در ایران نمی‌دانستند راستی راستی چند تا زن می‌توانند بگیرند. در دهه‌ی ۱۳۳۰ در داورآباد (خراسان)، «روستاییان بنا بر برداشت‌شان از بیش‌ترین تعداد زنی که اجازه دارند بگیرند، گاه دو تا زن همزمان داشتند و گاه هفت تا پشت هم. هفت (که در ایران عددی ست (جادویی)) در گفته‌های مردم بسیار تکرار می‌شود و برخی علت را این می‌دانند که امام رضا ... هفت زن داشته است.»[۲۱۷] با وجودی که چند زنی مجاز بود، کم‌تر مردی این فرصت را غنیمت می‌شمرد، که خود دلایل گوناگونی داشت. از جمله حفظ آرامش و آشتی در خانواده، رعایت انصاف، تأثیر بر بچه‌ها و نیزناتوانی جسمی مرد در چندزن داشتن. بیش‌ترین احتمال این است که حکم مذهبی رعایت انصاف میان زنان، روستاییان را وا می‌داشت به داشتن یک زن قناعت کنند. «این ضرب‌المثل که (خدا یکی، زن یکی)، از زبان بسیاری شنیده می‌شود، چنان‌که انگار حکمی مذهبی است برضد چندزنی و این سخن پشتوانه‌اش بود که "توی قلب مرد جا برای دو تا عشق نیست."»[۲۱۸] نزد بازرگانان،

فروشندگان و پیشه‌ورانِ‌طبقه‌ی متوسط و نیز نزد دهقانان و چادرنشینان معمول نبود که مرد بیش از یک زن داشته باشد.[۲۱۹]

در پایان سده‌ی سیزدهم روشنفکران به هواداری از واگذاری حقوق بیش‌تر به زنان و محدودکردن رسم چندزنی برخاستند. یکی از آن‌ها جلوه اردستانی (مرگ ۱۲۷۵)است که تا پایان عمر بی‌زن ماند و چندزنی را در شعری این‌چنین دست می‌اندازد:

دختری می‌گفت با مادر شبی — دختر نسرین رخ شیرین لبی
کی عزیز مام دارم مشکلی — که مرا باشد از آن خونین‌دلی
بر یکی مرد آن رسول با رشاد — از چه زن‌های عدیده اذن داد
لیک آن عقل کل و دانای فرد — بر یکی زن غیر یک شوی منع کرد
آه سردی برکشید آن مادرش — آن‌چنان کو سوخت دل بر دخترش
گفت پیغمبر چو بود از جنس مرد — کثرت اندر زن از آن تجویز کرد
گر پیامبر بود زن، می‌دان یقین — کثرت اندر مرد بودی رکن دین
برزنان پاک ای جان زان بلاست — که زجنس زن پیغمبر برنخاست [۲۲۰]

پرسش "چرا چندزنی و نه چندشوهری؟" در جامعه بازتابی نیافت با وجودی که قرةالعین شاعر(۱۲۳۱-۱۱۹٦)گوییا بانگ برآورد که زن باید نُه شوهرداشته باشد. البته به‌احتمال زیاد این هم اتهامی‌ست مانند اتهام‌هایی که در گذشته به فرقه‌های دیگری می‌بستند تا بگویند این مبارزِ آیین باب نه زنی شایسته، که پریشان مغزی فاسد است که می‌خواهد مَذهبی دربرابر اسلام علم کند.[۲۲۱]

جمشید مومنی براساس سرشماری سال ۱۳۳۵ و ۱۳٤۵ نتیجه می‌گیرد که چندزنی بسیار اندک بوده. در ۱۳۳۵، از هر ۱۰۰۰ مرد ۱۱ نفر بیش از یک زن داشتند و در ۱۳٤۵ این‌رقم می‌رسد به ۱۰ مرد درهر ۱۰۰۰ نفر. او با مطالعه‌ی بیش‌تر دریافت که چندزنی در روستاها بیش از شهرها رواج داشته.[۲۲۲] با تصویب قانون حمایت از خانواده در سال ۱۳٤٦ مردان دیگر نمی‌توانستند بیش از یک زن بگیرند مگر با اجازه‌ی دادگاه (بند ۱٤). دادگاه

می‌بایست توانایی مرد را دررفتار برابر با زنان به‌رسمیت بشناسد و اگر بشود نظر زن اول را درباره‌ی این ظرفیت مرد جویا شود. در قانون جدید سال ۱۳۵۳ آمده بود که مرد اگر بخواهد زن دیگری بگیرد باید از زن اول اجازه بگیرد مگر این که نازا باشد یا نتواند با مرد سکس داشته باشد. به‌میدان آمدن زن دوم این اجازه را به زن اول می‌داد که درخواست طلاق کند (بند۱۷و۱٦). با این که این یک گام به پیش بود، مرد می‌توانست زن را به‌زور وادارد اجازه بدهد وگرنه طلاقش می‌دهد. زن اول هم از ترس طلاق، که به‌معنی از دست رفتن امنیت مالی، جدایی از بچه‌ها، بی‌آبرویی اجتماعی‌وبنابراین(تنزل‌ارزش بازاری‌اش)، برای ازدواج دوم بود، معمولن تن می‌داد. جمهوری اسلامی که روی کار آمد بیش‌ترینه‌ی قوانین گذشته ملغا شدند و حاکمیت قانون اسلامی از نو برقرار شد، گرچه چندزنی افزایش نیافته است.[۲۲۳] ترس از جداشدن از خانه و کاشانه و از دست دادن فرزند بزرگ‌ترین مشگل بسیاری از زنان بوده و هست و این مشگل به‌طرز گیرایی در شعر فروغ بازگو شده‌است.

ز پشت میله‌ها هر صبح روشن
نگاه کودکی خندد به رویم
چو من سر می‌کنم آواز شادی
لبش با بوسه می‌آید به سویم
اگر ای آسمان، خواهم که یک روز
از این زندان خامش پر بگیرم
به چشم کودک گریان چه گویم
ز من بگذر، که من مرغی اسیرم.

با این که چندزنی قانونی‌ست، زن مشترک داشتن با مردان دیگر غیرقانونی‌ست، زیرا زنا محسوب می‌شود. اشتراکی کردن زنان اتهام دیرینه‌ای بود که آماجش هر تنابنده‌ای می‌توانست باشد و آن را تهدیدی دینی علیه اسلام می‌دانستند. شورش مذهبی المقنع درده‌ی ۱۹۰ را گفتند تبلیغ اشتراک زنان یا ازدواج گروهی‌ست.[۲۲۴] اما المقنع به نظر نمی‌رسد

زن‌هاش را با مردهای دیگر تقسیم می‌کرده‌است، گرچه زن فت و فراوان داشت، زیرا هوادارانش به نشانه‌ی سرسپرده‌گی دختران‌شان را به وی هدیه می‌کردند، و این کاری بود که قرن‌ها درایران انجام شده بود.[۲۲۵] به همه‌ی فرقه‌های دیگر چون قرمطیان نیز همین اتهام را بستند. «عورت‌های خود از چشم یک‌دیگر پنهان نمی‌دارند و از همخوابگی با یک‌دیگر پرهیزندارند وآنگاه که مردی زن می‌ستاند، اربابش نخستین کسی است که بر زن دست می‌یابد سپس شوی ... آنان با مادران و خواهران آزادانه همان کار می‌کردند.»[۲۲۶] همین اتهام را به خرم‌دینان نیز بستند و آن‌ها را به همراه دیگر باطنیان، از جمله شیعیان، پیرو کیش مزدکی دانستند.[۲۲۷] در روزگارمعاصر اتهامات همانندی به‌گروه‌های مذهبی دگراندیشی می‌بستند و می‌بندند، چنان‌که اینان متهم می‌شده‌اند به‌این که زن‌ها و مردها را دور هم جمع می‌کنند و مراسم چراغ‌کُشان راه می‌اندازند و در تاریکی فسق و فجور می‌کنند. اتهاماتی که مانند اتهامات مربوط به ازدواج گروهی، کوچک‌ترین شاهد و مدرکی برای‌شان ارائه نکرده‌اند.[۲۲۸]

امتیازهای ویژه‌ی شاهانه

تا این جا بحث بر سر همسرگزینی مردان، یا بهتر است بگوییم همسرگزینی خانواده‌ها برای مردان بود. اما شاهان و فرمان‌روایان قدرتمند لازم نبود از این قاعده پی‌روی کنند. آن‌ها با استفاده از قدرت و منزلت‌شان راه خود را می‌رفتند. بحث بر سر این است که آیا این شرایط از پیش وجود داشته یا حاصل فتوحات عرب‌های خاورمیانه بوده است. به نظر می‌رسد که عرب‌ها، که تا پیش از ظهور اسلام سنت آزادنه‌تری نسبت به زنان داشتند، سپس در پی‌روی از سوره ٤ آیه‌ی ٣٤ برای زنان محدودیت بیش‌تری قائل شدند و از این رو با اسیران زن آزادانه همخوابه می‌شدند،[۲۲۹] زیرا سکس داشتن با اسیر زن، پس از پاک شدنش (از عادت ماهانه یا زایمان)، مجاز بود. زن در صورت داشتن شوهر، ازدواجش پس از اسیر شدن باطل

می‌شد.[۲۳۰] طبری از مورد برادر قُتیبه یاد می‌کند که زن برمک موبدِ نوبهار را از او گرفت. چنین نگرشی شاید موجب نگرش حاکمان و فرماندهان بلندپایه در دست گذاشتن روی زنان و دختران زیبای اتباع آزادشان بوده.[۲۳۱] نَرشَخی حکایت امیری را می‌آورد که دو دختر مردی را به زور گرفت، مرد امیر را کشت و در پی آن دهکده را طاغی شمردند و با خاک یکسانش کردند و هر که را درش بود کشتند.[۲۳۲] پیش‌آمد همانندی در ۸۰۸ اتفاق افتاد بدین‌سان که چندتن مأمور مالیات کمی پا از گلیم خود فراتر گذاشتند و از مردم اصفهان زنان‌شان را طلب کردند. مردم سخت خشمگین شدند، سر به شورش برداشتند و آن‌ها را کشتند. سپاهی فرستاده شد و همان شب نبردی در گرفت و دو امیر بلندپایه کشته شدند. مردم که تسلیم شدند دستور داده شد برای مجازات آن‌ها ۷۰۰۰۰ هزار سر از تن جداکنند، «همچون روز رستاخیز»، و ۲۸ برج از کلّه‌ها و گِل در میان دروازه‌ی طوقچی و قصر تبارک، یا به اندازه‌ی نیمی از طول دیوار اصفهان، بر پا کردند.[۲۳۳]

نمونه‌های بالا بیش‌تر شالوده‌ای غیر شخصی داشتند، گاه نیز عشق یا علاقه‌ی شخصی در کار بود. سلطان ابوسعید (۷۵٦-۷۳۸) شیفته و واله دختر امیرچوپان، نایب السطلنه و حاکم روز ولایاتش در ۷٤٦ بود. دختر شوهر داشت و امیرچوپان از سلطان درخواست کرد قضیه را فراموش کند، چرا که او می‌خواست قاعده‌ی قدیم روزگار چنگیزخان را که اگر شاه زنی را می‌دید و ازش خوشش می‌آمد شوهر می‌بایست زن را به حرم شاه بفرستد، از نو برقرار کند. سر باز زدن امیرچوپان یکی از دلایل پیدایش اختلاف میان او و سلطان شد و به سقوطش انجامید. آن‌گاه سلطان ابوسعید با خیال راحت با زن محبوبش ازدواج کرد.[۲۳٤] اما مشکل این‌جا بود که زن هنوز از شوهرش طلاق نگرفته بود. او این ناکامی را در شعری این چنین بیان می‌کند.

عشق همان و درد همان و دل همان　　غم همان و حکایت همان و دشوار همان

خوش‌بختانه مشگل‌اش چاره شد و شوهر او را در ۷۴۹ طلاق گفت. سلطان شعری سرود که به‌میانجی قاضی مبارک شاه برای شوهر خوانده شد و او را در گرفتن این تصمیم یاری داد.

آخر گوش کردن به خواسته‌های شاه اجباری‌ست و شوهر گوش کرد، زیرا چنان که سعدی می‌گوید:

خلاف رأی سلطان رأی جُستن　　به خون خویش باشد دست شستن
اگر خود روز را گوید شب است این　　بباید گفتن آنک ماه و پروین[۲۳۵]

دیگر حاکمان یا صاحب منصبان هیچ بهانه‌ای را برای سرپیچی از فرمان و یا جلوگیری از عشق‌شان به زنی زیبا نمی‌پذیرفتند. یکی از صاحب منصبان علاءالدوله مردم لاریجان را زیر فشار گذاشت که زن‌هاشان را به مجالس می‌گساری او روانه کنند. او هم زنان را میان غلامان تقسیم می‌کرد تا با آن‌ها همخوابه شوند و خودش در غلامان که روی زنان بودند می‌سپوخت. زنان اگر سرپیچی می‌کردند شمع روی تن‌شان خاموش می‌کردند.[۲۳۶] در ۸۹۱ حسن علی ابن جهان‌شاه زنان امیران و دوستانش را گرد می‌آورد و خود میان‌شان می‌نشست. سپس دستور می‌داد برایش برقصند و هر یک را که می‌پسندید به زیر خود می‌کشید. اگر شوهر از این کار به خشم می‌آمد مجبورش می‌کرد زنش را طلاق دهد. همچنین از زنان می‌خواست پایین‌تنه برهنه سوار بر اسب از برابرش رژه بروند.[۲۳۷]

همچنین به نظر می‌رسد که این سنتی مقبول بود که هرگاه شاه هوس می‌کرد زنی از میان زنان برچیند، فرمان داده می‌شد از هر سو چنین زنانی فراهم آورند. چنان‌که عطار درحکایتی نقل می‌کند نجیب‌زاده‌گان از شاه خواستند همسر بگیرد و شاه به ایشان گفت: «یک صد دوشیزه روانه کنید.»[۲۳۸] نمی‌توان گفت این سخن من‌درآوردی یک شاعر است،آخر در زمان ملکه‌اِستر هم اتفاق افتاده بود. در ۱۰۹۲ شاه سلیمان دستور داد

«دختران را همه فراهم آورند، از دو ساله به بالا، تا از میان‌شان زیبارویان برای شاه ایران دستچین شوند.» برخی از والدین که دخترشان برای حرم برگزیده نمی‌شد اندوهگین می‌شدند زیرا حرم راه مطمئنی بود برای تأمین مالی خانواده‌های تنگدست.[۲۳۹] «همچون اتفاقی در ۱۱۲۱ افتاده و شاه سلطان حسین» نخستین اقدام‌اش هنگام نشستن بر تخت سلطنت این بود که به هر سو کس فرستاده تا زنان زیبای ایران را برای حرم‌سرای‌اش جست و جو کنند. این سال به نام گیزلرون‌ایل یا سال دختران به یادگار ماند.[۲۴۰] این رویدادها را آصف این‌چنین به طنز نوشته است:

> روز و شب در اکل و مجامعت بسیار حریص و بی اختیار بوده و بجهت امتحان در یک روز و یک شب صد دختر باکرهٔ ماهرو را فرمود موافق شرع انور محمدی برضای پدرشان و رضا و رغبت خودشان از برای وی متعه نمودند و آن پناه ملک و ملت بخاصیت و قوت اکسیر اعظم، در مدت بیست و چهار ساعت ازالهٔ بکارت آن دوشیزگان دلکش طناز و آن لعبتان شکر لب پر ناز نمود و باز مانند عزبان مست هل من یزید می‌فرمود و بعد ایشان را به قانون شریعت احمدی مرخص فرمود و همهٔ ایشان، با صداق شرعی و زینت و اسباب و رخوت نفیسهٔ که آن قبلهٔ عالم با ایشان احسان و انعام فرموده بود بخانه‌های خود رفتند و در همهٔ ممالک ایران این داستان انتشار یافت و هر کس زنی در حسن و جمال بی‌نظیر داشت، با رضا و رغبت تمام او را طلاق می‌گفت و از روی مصلحت و طلب مغفرت او را به دربار معدلت بار خاقانی می‌آورد و او را از برای آن یگانهٔ آفاق عقد می‌نمودند با شرایط شرعیه و آن زبدهٔ ملوک از آن خوروش محظوظ و متلذذ می‌شد و او را با شرایط شرعیه مرخص می‌فرمود و مطلقه می‌نمود و آن زن خرم و خوشْ از سر کار فیض آثار پادشاهی انتفاع یافته با دولت و نعمت باز به عقد شوهر خود در می‌آید.[۲۴۱]

با آن که چنین روابطی با دربار سلطنتی پاداش‌های مالی و جز آن را برای خویشاوندان دختر به همراه داشت، همه از شیوه‌ی به اجرا در آمدن‌اش خشنود نبودند. زیرا دست درازی به زنان اتباع خودی در نگاه

بسیاری از مردم خوشایند نبود. برای همین هم نادرشاه که خودش هر که را که می‌خواست می‌گرفت، یک گام پیشتر رفت واعلام کرد که دیگر از چنین رفتاری دست می‌کشد.

> نادر به سلطنت که رسید، برای این که خیال مردان را از بابت زن‌هاشان آسوده کند، که گویا این تنها موردی بود که او به‌ش توجهی داشت، این بود که فرمانی کتبی صادر کرد که به موجب آن هر کس بخواهد زن مردی دیگری را از راه به در کند یا به زور زن شوهرداری را از مردش بگیرد، جزایش مرگ است؛ بنابراین کسانی که دختران خوبروی دارند زود شوهرشان بدهند تا در معرض خطر تجاوز نباشند. در حکومت حسین مردهای ممتاز روی هر زنی که می‌خواستند دست می‌گذاشتند، چه شوهردار چه بی‌شوهر.[۲۴۲]

نادرشاه همچنین برای مجازات کسانی که در شورش محمدخان بلوچ در ۱۱۵۵ پشتیبانی‌اش کرده بودند، پنجاه تن از دختران‌شان را طلب کرد.[۲۴۳] کریم خان زند نیز در نخستین سال‌های فرمانروایی‌اش چنین خواست‌هایی داشت ولی گویا سپس از دختر جوان طلبیدن دست کشید.[۲۴۴]

بکن نکن‌های توی بستر

دست بالا داشتن مرد در امور سکسی نیز جای حرف و بحث نداشت.[۲۴۵] زن فقط پذیرنده بود؛ در زیر خوابیدنش مرد را بر وی چیره می‌کرد و همین نشان می‌داد کی کجای کار است. از آن‌جا که ازدواج به مرد حق می‌دهد با زنش سکس داشته باشد، زن نه می‌تواند شوهر را ناکام در بستر رها کند و نه می‌تواند از رفتن به بستر سر بپیچد؛ مرد که بخواهد، زن حتا اگر سر نماز هم باشد باید نمازش را بشکند و با او همبستر شود.[۲۴۶] از این گذشته، چون که مرد بالای زنش پول می‌دهد (گرچه مهریه معمولن هنگام طلاق پرداخت می‌شود) فقط او حق دارد بخواهد کِی و چه‌گونه سکس داشته باشد، از جمله برای درمان درد و مرضی.[۲۴۷] زیرا فقط مرد مجاز است

خواهش سکسی‌اش را نشان بدهد، حتا به زنانی غیر از زن خودش. اگر چنین چیزی پیش بیاید گناهش گردن مرد نیست، بلکه به گردن زن است، زیرا او نمی‌بایست کاری کند که مرد بتواند به‌ش نزدیک شود. افزون بر این، هنوز که هنوز است باوری قوی در میان مردم است که دختر یا زن نمی‌تواند اگر با مردی تنها باشد به او نه بگوید. نویسنده‌ی **قابوس‌نامه** می نویسد: «و زنان را به دیدار و نزدیکی هیچ مرد استوار مدار اگرچه مرد پیر و زشت، و هیچ خادم را در خانه‌ی زنان راه مده و اگرچه سیاه و ساده باشد.»[۲۴۸] باور به این که زن نمی‌تواند در برابر وسوسه‌ی مرد مقاومت کند زیرا شهوتش سیری ناپذیر است، با این سخن امام رضا که زن ۹۹ بار از مرد شهوتی‌تر است،[۲۴۹] تقویت شد. قصه‌های عامیانه‌ای که چنین نگرش‌هایی را تأیید و پشتیبانی می‌کردند این باور را بیش از پیش استوار می‌کردند. چنان‌که در داستان مردم پسند حسین کُرد، سُنبل، دختر کسی که حسین کرد را ربوده و می‌خواهد بکشدش، او را فرار می‌دهد. درباره‌ی انگیزه‌اش به حسین می‌گوید: «قربان صورت زیبا و کیر و خایه‌ی مو سِترده‌ات بروم»[۲۵۰] این احتمالن همان قدر لافیدن مردانه است که عدم اطمینان مردانه، که برخاسته از جُست و جوی بی‌پایانی‌ست که مردها در تقویت کیرشان دارند. زن هر چه‌قدر هم به ظاهر از مرد شهوتی‌تر باشد نمی‌شایست میل خود را آشکار کند،حتا در زناشویی.او باید حرکات شوهر را دنبال کند و مطابق‌شان واکنش نشان دهد، حرکاتی که هدف‌شان برملاکردن «قدرت‌های شهوانی نهفته‌ی زن است. مرد، میل را در زن بیدار و ارضاش می‌کند. پیش از دست به کار شدن مرد، در زن از میل خبری نیست؛ پس از شروع کار، زن اگر حس و حالی از خود نشان ندهد مرد را در رسیدن به نتیجه‌ی مورد انتظار از عملی که خود را یگانه کننده‌اش می‌داند ناکام می‌گذارد.»[۲۵۱]

ولی حتا اگر میل سکسی بر مرد چنگ بیندازد او نباید تسلیم شود. زیرا مرد زن‌دار مسلمان باید قواعدی مذهبی را هنگام همخوابه‌گی با همسر یا

کنیز رعایت کند. چنان‌که همخوابه‌گی با زن در روزهای عادت ماهانه‌اش یا زنی که عارضه‌ای زنانه دارد نامشروع است.[۲۵۲] البته محدودیت‌های دیگری هم هستند. همخوابه‌گی در نخستین شب ماه و در واپسین شب ماه و در شب میانی ماه از دید فقیهان مزموم است، زیرا در آن شب‌ها شیطان در مقاربت حضور دارد. همچنین هنگام مقاربت نباید صورت یا کون شخص رو به قبله باشد و مکان مقاربت باید به دقت انتخاب شود، یعنی نه بر بام باشد و نه زیر درخت میوه.[۲۵۳] زن علاوه بر این‌ها محدودیت دیگری هم دارد، و آن این که نباید با مردی برده همخوابه شود. سرانجام این که زنا ممنوع است، یعنی داشتن روابط سکسی با محرم‌ها، که همان نزدیکان باشند، از جمله زن پدر، مادر زن و خواهر زن و دختر زوجه.[۲۵٤]

این محدودیت‌ها که در نظر گرفته شوند دیگر راه برای همخوابه‌گی باز است. اما به مومنان باز هم توصیه می‌شود که شایسته رفتار کنند، زیرا مذهب باید برای همخوابه‌گی اجازه صادر کند و بنابراین روح مذهب باید راه‌نمای رفتار آدمی باشد، از جمله در همخوابه‌گی. این است که به مرد توصیه‌ی بس بجایی شده است که «اول با زن حرف بزند، بازی‌بازی کند، ببوسدش و در آغوشش کشد تا سرحال بیاردش.»[۲۵۵] اگر این توصیه‌ها چنان‌که باید و شاید مؤثر نمی‌افتادند فقیهان به سنتی استناد می‌کردند که این‌ها را روشن‌تر بازگو می‌کند و وزن سنتی سخنان پیامبر را هم‌آویزه‌ی گوش دارد:

> پیغمبر فرمود، مرد نباید مثل قاطر روی زن خود بیفتد؛ پیش از مقاربت باید به زن پیغامی بدهد. پرسیدند ای رسول خدا، چه پیغامی؟ فرمود، بوسه‌ای، سپس آن‌گاه که می‌خواهد دست به کار شود باید بگوید، بسم الله الرحمن الرحیم؛ الله اکبر، الله اکبر، ... به هنگام انزال به این آیه بیندیشد: و او کسی است که از آب انسانی آفرید و او را دارای پیوند نسبی و سببی گردانید و پروردگار تو تواناست (۵٦:۲۵)، و سپس صبر کند تا زن نیز ارضاء شود، چه پیغمبر فرمود، سه چیز مایه‌ی سستی مرداند: ... سومین آن که او پیش از

بوس و کنار به مقاربت مشغول شود و رفع نیاز که از او شد صبر نکند تا نیاز زن نیز برآورده شود.

این توصیه همانی‌ست که در کتاب‌های راه‌نمای کنونی "چه‌گونه سکس خوب داشته باشیم" نیزآمده است، گرچه روی سخن یک جانبه و با مرد است که ابتکار عمل را در دست دارد. با آن که امام علی گویا به مردان گوشزد کرده که به نیازهای سکسی زن توجه داشته باشند، محمد پیامبر گفته است که سکس داشتن با زن خود همانند صدقه دادن است، و به این ترتیب به سکس از چشم انداز دیگری نگاه می‌کند.[۲۵۷] نویسندگان مسلمان سر نخ‌های خود را از این سخنان و سنت‌های دیگر می‌گرفتند. قابوس‌نامه پند می‌دهد:

در مستی و هوشیاری پیوسته به مجامعت مشغول مباش که آن زیان کار بود. و به هر وقت که یادت آید بدان مشغول مباش که آن بهایم باشند که وقت هر شغلی ندانند، آدمی را وقتی بود که پیدا بود تا فرقی بود میان وی و میان بهایم. بپرهیز در گرمای گرم و در سرمای سرد که اندرین دو فصل زیان‌کارتر باشد خاصه پیران را، از همه وقتی وقت بهار بسازد و از این بود که در فصل بهار هوا معتدل گردد چشمه‌ها زیادت گردد و جهان روی به خوشی و راحت نهد. پس عالم که پیرست جوان شود از تأثیر وی، تن ما که عالم صغیرست همچنان شود. طبایع اندر تنِ ما معتدل شود و خون اندر رگ‌های ما زیادت شود و منی در پشت زیادت گردد، بی‌قصد مردم حاجتمندِ تمتع و مباشرت گردد. پس چون اشتها صادق گردد آنگه زیان کمتر دارد.[۲۵۸]

کیکاوس ابن اسکندر سپس فرزند را چنین پند می‌دهد:

و چون زنِ دوشیزه خواستی اگرچه به وی مولع باشی هر شب با وی بازی مکن که وی از تو بدان نیازارد، پندارد که خود همه خلق چنانند تا اگر وقتی ترا عذری یا سفری باشد این زن را بی تو صبر بود، و اگر هر شب با وی خفتن عادت کنی ویرا همان آزرده کند، دشوار صبر تواند کردن.

نویسنده‌ی ناشناسی در اواخر سده‌ی چهاردهم در کتابچه‌ای با نام **تأدیب النسوان** نسبت به رفتار زنان در زناشویی موضعی انتقادی می‌گیرد و

به خواننده توصیه می‌کند که زنان پیش از رفتن به بستر باید خود را آماده کنند، یعنی بزک کنند، خود را بشویند و خوش‌بو و آراسته باشند. «به نظر من یک زیرپوش توری ساده و یک پیراهن رنگ روشن بهتر است تا لباس روز به بر داشتن.» در واقع بهترین جور لباس پوشیدن جوری بود که مرد می‌پسندید. اگر مرد دوست دارد زنش که به برش می‌آید دلپذیر باشد، زن نباید از امور خسته کننده‌ی روز سخنی به میان آورد، بلکه دلبری کند و از همه مهم‌تر منتظر نشود مرد نخستین حرکت را بکند. «خجالت و شرم در رخت‌خواب نامربوط است باید در کمال بی‌شرمی حرکت نموده و شأن خانمی و بزرگی را از سر بیرون کرده و بر کنار گذاشته و پیش خود تصور نکند که شأن من نیست.» همچنین نویسنده چراغ و حضور ندیمه‌گان را در اتاق خواب خوش ندارد، و نظرش این است که «زن در لحظه‌ی معین می‌تواند سراپا لخت شود.» البته نباید با دخترانی که دوستی دارد از آنچه در رخت‌خواب گذاشته است حرفی بزند، چرا که زن‌ها اغلب در گرمابه از سیر تا پیازشان را به هم می‌گفتند. او به زن‌های خواننده‌ی کتابش می‌گوید «چنان که رسم زنان این زمان است نروید به دوستان‌تان جای بوسه روی گردن و پستان‌هاتان را نشان دهید.» چون که برای نویسنده‌ی این کتاب سکس بسیار مهم است و عقیده دارد:

خوبست خانم مهربان در وقت این کار مرقبات نچیند. بعضی‌ها را ملاحظه شده که خانم عقدی واجب الحرمه شده‌اند. اگر مرد بیچاره بخواهد در روز خاکی به سر بریزد باید اولاً محل مخصوص درست شود، دده بیاید رختخواب پهن کند، دستمال بیاورد و در ببندد، خانم لخت شود تا این کارها را کرده یا از حرکت افتاده مرد بیچاره، یا خوابش برده. بر فرض نخوابیدن و از حرکت نیفتادن، نه مرد می‌فهمد چه کرده، نه زن می‌داند چه خورده. خوبست ملاحظه این فقرات را نکند و هر وقت یا شب یا روز با بازی و صحبت مرد میل کرد از برای این کار حاضر باشد و هرگز «نه» در این کار نیاورد که ندامت می‌بیند. در وقت این کار از غمزات و عشوات و قرهای ریز ریز و اداهای شهوت‌انگیز کوتاهی نکند.

خلاصه، نویسنده به خوانندگان می‌گوید شوهر در چنین وقت‌هایی می‌خواهد زن رو در وایسی را کنار بگذارد. اما صبح‌ها زن نباید درنگ کند، مگر زود از رخت‌خواب بیرون برود، خودش را بشوید، دندان‌هاش را تمیز کند و بزک کند. در همان حال خدمتکاران مرد را تر و خشک می‌کنند. فقط آن هنگام نزد او برود؛ لبخند زنان، خوشگل و دلربا. ولی بیش‌ترینه‌ی زن‌ها می‌خواهند بمانند پشت سر هم قلیان دود کنند و آن وقت انتظار هم دارند که بوسه باران‌شان کنند و وقتی نمی‌کنند تعجب می‌کنند.»[۲۶۰]

بدین‌سان، فکر نمی‌کردند زن هم برای خودش زندگی سکسی دارد؛ او فقط وسیله‌ای برای برآوردن نیاز سکسی مرد بود. مرد به زن به چشم یک تکه زمین نگاه می‌کرد، تکه زمینی برای این که روش کار کند، شخم‌اش بزند و شکل‌اش بدهد و تنها اوست که حق دارد، با کاربرد تجربه‌اش در کار بر روی زمین، بکوشد بیش‌ترین بهره را (در فرزندآوری و برآوردن نیازهای سکسی) از او ببرد.[۲۶۱] اگر بچه‌ای نباشد پس لابد زن است که سترون است و نه مرد، مگر این که ناتوانی جنسی داشته باشد. اگر همه‌ی بچه‌ها فقط دختر یا پسر می‌شدند، تقصیر زن بود. اسلامی ندوشن در کتاب خاطرات کودکی‌اش (روزها) می نویسد:

رابطه‌ی زن و مرد یا مبتنی بر معامله و سازش بود، یا تسلط. برابری در میان نبود که عشق از آن زاییده شود. بطور کلی، مرد با عقیده‌ای که دربارهٔ زن داشت، دور از شأن خود می‌دانست که خود را ملزم به برخوردار داشتن او بداند، یعنی خود را تا حد کام بخشیدن به او فرود آورد. کامجویی مرد می‌بایست در مجرای «تسلط» و «تصرف» جریان یابد، یعنی گرفتن با قهر و غلبه که نام دیگرش «تمتع» بود.[۲۶۲]

این یک‌سویه‌گی سکس‌ورزی در واژه‌ها (که در متون اغلب عربی‌اند) نیز خود را نشان می‌دهد، واژه‌هایی توهین‌آمیز و ناسزاوار که هیچ دو سویه‌گی در آن‌ها نیست، یعنی به هم نزدیک شدن دو تن برای لذت بردن از یک‌دیگر.[۲۶۳] به نوشته‌ی یک زن ایرانی روان‌شناس در ۱۳۸٦، «در

جامعه‌ی سنتی ایرانی، مفهوم ارضاء سکسی زن بی‌معناست. من بسیاری از چنین زنانی را دیده‌ام که همخوابه‌گی را فقط برای ارضای مرد و وسیله‌ای برای دوام زندگی زناشویی و نیز شاید ضامن حمایت مالی شوهر از ایشان می‌دانند.»[۲۶۴] زیرا زن در سکس‌ورزی جفت منفعلی نبوده و نیست، چون او نیز می‌داند که باید به شوهر لذت بدهد. اما قرار نیست میل خود را نشان دهد و فقط آن را به‌طور غیر مستقیم و برای برانگیختن میل شوهر می‌نمایاند. زنان گویا دانستنی‌های خود را درباره‌ی این که مردها از چی خوش‌شان می‌آید با هم در میان می‌گذاشتند، زیرا با وابسته کردن سکسی مرد امنیت زناشویی پیدا می‌کردند.[۲۶۵] با این همه، گفته شده که بسیاری از مردها از سکس‌شان راضی نبودند و نزدیک به ۳۰ تا ۴۰ درصد از زنان را سردمزاج می‌دانستند. این ناخرسندی مردانه از سکس با زن در «آه و ناله‌ی ترانه‌های مردمی، و در دیگر شکل‌های سکس‌ورزی چون جلق زدن، همجنس‌گرایی و نزدیکی با حیوانات،»[۲۶۶] خود را نشان می داد.

چنین اوضاعی کار را به جایی رساند که بسیاری از زنان احساس کردند زناشویی به جای این که آشیانه‌ای گرم و امن باشد قفسی، هر چند هم زراندود، است. این احساس به شیوایی تمام در شعر اسیر[۲۶۷] فروغ نمایانده شده است.

در این فکرم که در یک لحظه غفلت
از این زندان خامش پر بگیرم
به چشم مرد زندانبان بخندم
کنارت زندگی از سر بگیرم
در این فکرم من و دانم که هرگز
مرا یارای رفتن زین قفس نیست
اگر هم مرد زندانبان بخواهد
دگر از بهر پروازم نفس نیست

از آنچه گذشت به‌خوبی پیداست که چیره‌گی مردانه در سکس‌ورزی لزومن به ارضاء سکسی مرد یا زن نمی‌انجامیده. شاید این نگاه نرآسای همه‌گانی را این باور رایج تقویت کرده باشد که، به زبان مولانا، «پروردگار مذکّر است و فعال در آفرینش، و آفرینش مؤنث است و پذیرنده.» بنابراین عشق ربط چندانی «با ارضاء دو جانبه و خوشی نکاح» ندارد. از دیدِ غزالی، «عاشق دشمن است و نه دوست و معشوقه نیز دوست نیست.» بنابراین هر دو نقش‌هایی نبشته شده دارند که بازی‌ش می‌کنند، یکی عشق می‌ورزد، دیگری مورد عشق‌ورزی قرار می‌گیرد، ولی هیچ‌کدام نمی‌تواند یا نمی‌خواهد نقش دیگری را بپذیرد و به احساساتش پاسخ دهد.[۲۶۸]

زن و مرد در همخوابه‌گی لخت نمی‌شدند و نمی‌شوند، و علت هم شور و هیجان زیادی نیست که مانع می‌شده و می‌شود. به احتمال بسیار علت پوشیده نزدیکی کردن خود مذهب است، چرا که وقتی از امام صادق پرسیدند آیا مرد می‌تواند برهنه با زنش جماع کند او پاسخ منفی داد. افزون بر این شخص نباید هنگام نزدیکی کردن حرف بزند و باید مانند بچه به هنگام زادن صامت باشد.[۲۶۹] این پوشیده نزدیکی کردن، از مینیاتورهایی که زن و مرد را در آغوش هم تصویر می‌کنند آشکار می‌شود. مینیاتورهایی که پورنوگرافی مانند هستند و آلت‌های زن و مرد را نشان می‌دهند نیز همین‌طوراند، یعنی پایین تنه‌ها لخت و بالا تنه‌ها پوشیده‌اند. مطالعات جامعه‌شناسی نیز این پوشیده نزدیکی کردن را تأیید می‌کنند. «مردم طبقات پایین برای عشق‌بازی لخت نمی‌شوند، بدن‌ها پوشیده‌اند؛ می‌گویند برهنه‌گی باعث ناتوانی سکسی مرد می‌شود.»گرچه پیغمبر و برخی از امامان بسیار بر ناز و نوازش پیش از سکس تأکید کرده بودند، ولی از چنین چیزی خبری نیست. «به هنگام نزدیکی کردن جز آلت‌های تناسلی جاهای دیگر بدن با هم تماس ندارند، دیگر نقاط شهوت برانگیز بدن تحریک و در سکس‌ورزی به کار گرفته نمی‌شوند.... افزون بر این از نوازش اثری نیست. کنش سکس با سپوزش آغاز و با انزال به پایان می رسد، بنابراین زن و مرد

فقط هنگام نزدیکی کردن تن‌هاشان با هم یکی می‌شوند.» نبود ناز و نوازش پیش و پس از نزدیکی در نواحی روستایی بیش‌تر به خاطر «فقر، امکانات زندگی و حضور خانواده است.»[۲۷۰] تا همین اواخر در نواحی روستایی پدر و مادر و بچه‌ها و دام‌ها همه در یک اتاق یا چادر به سر می‌آوردند.[۲۷۱] در نواحی شهری تا همین چندی پیش در بسیاری از خانه‌ها اتاق خواب جداگانه وجود نداشت و کارگران زن‌دار به‌طور میانگین یازده ساعت در روز کار می‌کردند و بیش‌تر اوقات فراغت‌شان را با مردان دیگر می‌گذراندند و از این رو وقت چندانی نداشتند با زن‌ها سپری کنند.[۲۷۲]

این مرد است که نه تنها تصمیم می‌گیرد کی سکس داشته باشد، بلکه همچنین اوست که تصمیم می‌گیرد از بچه‌دار شدن زن جلوگیری کند و با چه روشی. اما زن است که اجازه می‌دهد مرد بیرون بکشد و منی‌اش را بیرون بریزد؛ زن اگر کنیز باشد چنین اجازه‌ای لازم نیست.[۲۷۳] چنین قواعدی دستمایه‌ی طنزپردازانی چون نویسنده‌ی **لطایف الطوایف** می‌شدند. او می‌نویسد مردی با کنیزی در همسایه‌گی‌اش می‌خوابد و کنیزک آبستن می‌شود. صاحب کنیز که از قضیه آگاه می‌شود به همسایه می‌گوید: «ای دشمن خدا که این کردار پلید از تو سرزده، دست کم نمی‌توانستی بیرون بکشی تا منی خودت را به شکم او نریزی.» فاسق جواب داد: از علماء آموخته‌ام که بیرون کشیدن مکروه است. صاحب کنیز آنگاه گفت: نیاموختی که فسق حرام است![۲۷۴]

داروهای شهوت‌انگیز

از آن‌جا که توان سکس‌ورزی داشتن اهمیت داشته و دارد و به‌ویژه مردهای سنّ بالا نگران توان سکسی و نیز بلند نشدن نرینه‌گی خود بوده و هستند، پزشکان و دیگران به نجات‌شان آمدند و می‌آیند.[۲۷۵] پیش از پیدایش ویاگرا و داروهای آلت‌انگیز و دوا درمان‌های مشابه دیگر، پزشکان در ایران (و جاهای دیگر) تلاش می‌کردند تقاضای بازار را برآورده کنند و داروها و

روش‌هایی برای کمک به مردانی که مشکل سکسی دارند دست و پا کنند.[۲۷۶] گزارشی به دست ما نرسیده که این دوا درمان‌ها چاره‌ساز بوده‌اند یا نه، ولی با این که بعید می‌نماید، طبیبان و عطاران همچنان چنین فرآورده‌هایی را می‌فروشند و نیز همچنان داروهای مهر و محبت و نازایی می‌سازند و به زنانی که جویای محبت پایدار شوهر هستند می‌فروشند.[۲۷۷]

مردانی که ناتوانی سکسی داشتند به داروهای گیاهی و مانند آن‌ها بسنده نمی‌کردند، مگر از تراوش‌های قدرت قلم نیز یاری می‌جستند. یکی از کهن‌ترین نمونه‌های ادبیات شهوت‌انگیز که با تصویرهای وسوسه‌انگیز تزیین شده بود، کتاب شهوت‌انگیز پرآوازه ی **الفیه شلفیه** بود که ازرق نام شاعری آن را برای جان تازه دمیدن به خواهش‌های سکسی اربابش، شاهزاده‌ی سلجوقی توغان‌شاه سلجوق، به نگارش درآورد. ابواسحاق (۸۲۱) شاعر خوراک از آن در کتابش **کنزالاشتها** (گنج اشتها) یاد کرده است که دلداده‌اش به وی می‌گوید:

اشتهایم نبود هر چه مرا پیش آرند — بیم آنست کزین غصه بگردم بیمار
گفتمش این مثل اوست که عنّین شده بود — رفت و کرد او مرض خود بحکیمی اظهار
آن حکیم از جهت رغبت شهوت راندن — ساخت الفیّه و شلفیّه برای ان یار
چند صورت بقلم کرد مصوّر زن و مرد — جمع کرد آن زن و آن مرد بشکل بسیار
مرد عنّین چو بدیدش بشدش زود نعوظ — در زمان دختر بکری بکشید او بکنار
من دگر بهر تو یک سفره بسازم اکنون — کاشتها آوردت گر تو بخوانی یکبار[۲۷۸]

الفییه و شلفیه همانند کامه‌سوترا [دفتر راه‌نمای سکس‌ورزی که در هند باستان نوشته شده است. م] مایه‌ی الهام تصویرگری کارهای شاعرانه‌ی دیگر، علاوه بر مینیاتورهای نا ارُتیک، شده که در میان‌شان تصویرهای ارُتیک به تمام معنا می‌توان دید. این‌جور نقاشی‌ها بر خواهش‌های نفسانی بنیادین حامیان هنر انگشت می‌نهادند و تحریک‌شان می‌کردند. مسافر هلندی دوبروین (de Bruijn) درباره‌ی اوضاع اوایل سده‌ی دوازدهم

می‌نویسد: «کسانی که جاه و مقامی دارند کتاب‌های نفیسی هم دارند شیرازه‌دار آراسته به تصویرهای گوناگون از آدم‌هایی با جامه‌های مخصوص به خودشان، و نیز صحنه‌هایی از شکار، ملازمان، پرنده‌گان و حیوانات به صورت مینیاتور و با رنگ‌های زیبا. در این کتاب‌ها گاه نیز تصویرهایی هم هستند در حالت‌هایی وقیحانه که بیننده‌ها ازشأن بسیار خوش‌شان می‌آید.»[۲۸۰] افزون بر نقاشی‌های خانه‌گی، در خلال سده‌ی دوازدهم در بازار اصفهان نقاشی‌های سکسی هندی هم می‌فروختند.[۲۸۱]

ناصرالدین شاه (۱۳۱۷-۱۲٦۹) به داستان‌های هرزه و شهوت‌انگیز علاقه فراوان داشت. چه از ولی خان، پسر سهراب خان گرجی ، که ثروت پدری را به پای می و مطرب و پسرکان و زنان ریخته بود، خواست برایش کتابی بنویسد به نام **رساله‌ی فجوریه** و در آن ماجراهای‌اش را با سرشناس‌ترین روسپیان زن و مرد تهران و همچنین رابطه‌های سکسی‌اش با ۲۸ شاهزاده خانم قاجار به تفضیل شرح دهد. ولی خان در این رساله تنها از ٦۵ تا بی‌ریش معروف که تمام وقت و ثروتش را به پاشان ریخته بود سخن گفت. در سال ۱۲۹۳ این کتاب کامل شد و خواننده‌های فراوان پیدا کرد، از جمله خود شاه.[۲۸۲] در حدود ۱۳۱۱ شاه از کمال‌الملک که بزرگ‌ترین نقاش ایران در سده‌ی سیزدهم و اوایل سده‌ی چهاردهم ایران بود خواست از روی عکس‌های پورنوگرافی‌ای که به وی داد برایش نقاشی کند. کمال‌الملک اما نمی‌خواست چنین نقاشی‌هایی بکشد و هی امروز و فردا کرد و شاه هم دیگر بیش‌تر اصرار نکرد و موضوع فراموش شد.[۲۸۳]

مطالب ارُتیک و پورنوگرافیک برای برانگیختن احساسات شهوانی فراوان بودند. نه تنها کارهای ادبی، مگر دیوار خانه‌ها و گرمابه‌ها را نیز با نقاشی‌های ارُتیک می‌آراستند. امیر مسعود (٤٦۱-٤۵۱)، پسر محمود غزنوی کاخی در هرات داشت که در آن یک استراحتگاه بود و او آن را از سقف تا کف با تصویر مردانْ و زنان برهنه‌ای براساس صحنه‌هایی از **الفیه شلفیه** تزیین کرده بود.[۲۸٤] در ۱۰۵۰ هربرت نقاشی‌های همانندی را در خانه‌ی

خواجه نطز، سر کرده‌ی ارمنیان جلفا، دید. «یک نفر به گفته‌ی خودش مسیحی، خانه‌اش (باید جرئت کنم بگویم) پر بود از تصویرهای چنان وقیحی، با حالت‌های چنان کریهی که همان بهتر که به یادشان نیاورم.»[۲۸۵] دریکی از کاخ‌های کریم خان زند در شیراز اتاقی بود "پرازنقاشی زنان روزگار او"[۲۸۶] نقاشی‌های خوشی‌خانه در باغ هفت‌تن در شیراز بیش از همه مایه‌ی شگفتی اروپایی‌ها می‌شدند. از جمله‌ی آن‌ها نقاشی‌هایی بودند از دوره‌ی زندیه و درباره‌ی شیخ صنعان، که داستان کهن عارفی‌ست شوریده که به عشق دختری ترسا گرفتار می‌شود.[۲۸۷]

به نوشته‌ی تیول Teule ، در سده‌ی سیزدهم دیوارها و سقف خانه‌های توانگران آراسته بود به طرح‌های گل و بُته و پرنده یا زن‌های نیمه برهنه.[۲۸۸] خانه‌ی امین‌الدوله، یکی از مهم‌ترین وزیران فتح علی شاه، اتاقی داشت که در عین کوچکی بس زیبا بود؛ ... بر یکی از دیوارهاش چهره‌ی دختر زیبایی گرجی نگاشته بود؛ بر دیوار دیگرش چهره‌ی پسرکی بی‌ریش.[۲۸۹] در ۱۲٤٦ **دیوان خانه‌ی** حاکم تبریز با تصویرهای زنانی در حالت‌هایی هوس‌انگیز تزیین شده بود.[۲۹۰] والی کردستان در سنندج در قصرش خلوت‌خانه‌ای داشت. "دورتادورش تصویر زنان بود. می‌گفتند یکی از آن‌ها تصویر کنیزکی‌ست که شاه عباس بزرگ برای یکی از نیاکان والی فرستاده بود."[۲۹۱] در ۱۲۳۳ میرزا موسا حاکم مازندران در قصرش اتاقی داشت تزیین شده با "چندین تصویر از زنان زیبای گرجی در جامه‌های گوناگون و پسرکی زن‌نما."[۲۹۲] تالار زن سرای خانه‌ی حاکم طبس، عمادالملک، با زنان برهنه تزیین شده بود. اعتصام‌الملک نوشت که حاکم بسیار وقت صرف می‌کند برای ساختن بناها و آراستن‌شان به نقاشی‌های بدی که زنانی مشغول اعمال زشت را نشان می‌دهند.[۲۹۳] این ساختمان دیگر وجود ندارد، ولی براساس شرحی که در دهه‌ی ۱۳۳۰ نوشته شد، کاغذ دیوارهایی داشته با طرح زوجی دست در آغوش و جام به‌دست. در پس‌زمینه دو غلام ایستاده بودند که یکی‌شان سیاه بود.[۲۹٤] گرمابه‌های خصوصی گاه با

صحنه‌های ارُتیک تزیین می‌شدند، یا با نقاشی‌های وسوسه‌انگیز یا با کاشی، مانند گرمابه‌ی عمادالملک در طبس. تالارهاش پوشیده از نقاشی بودند. هر صحنه شامل چند زن برهنه بود که فرج‌هاشان به خوبی پیدا بود.[۲۹۵]

تصویر زنان دلربا را روی اسباب گوناگون مانند قلیان نقش می‌زدند. «ظرف‌های تنباکو را آب طلا می‌دهند با نقش بانوان زیبای ایرانی.»[۲۹۶] ولی چنین تصویرهایی روی چیزهای دیگر هم بودند.

"در گرافیک نگاری‌های روی جعبه آینه، جعبه مداد و از همه مهم‌تر روی کارت‌های بازی چندان رعایت اخلاق نمی‌شد. راستش، این نقش‌ها در پرشیا بیش از هر کجای دیگر دنیا رواج دارند و این مردم کمابیش در سطر به سطر تاریخ و شعرشان در جست و جوی لذت‌های جسمانی‌اند."[۲۹۷]

موضوع‌های دیگری که به زنان مربوط می‌شدند نیز، همچون دسیسه‌چینی‌های توی حرم، مورد علاقه‌ی هنرمندان بودند. در ۱۱۷۶ کوتزبیو «نقاشی‌هایی دید که چیزهایی آن جوری را نشان می‌دادند.»[۲۹۸]

برای ذهن در ظاهر خشک ویکتوریایی، عکس‌هایی این‌چنینی که مثلن در آغاز سده‌ی بیستم در فروشگاه‌های رشت می‌فروختند از بد هم بدتر بود. «این‌ها زننده‌ترین نقش‌هایی بودند که ممکن است به ذهن آدم برسند، و با زشتی قاب‌هاشان خوب جور در می‌آمدند.» هتلی که در رشت بود نیز به خود می‌بالید که «آدم از دیدن نقش‌های آلمانی‌اش مو بر تنش راست می‌شود.»[۲۹۹] بروگش (Brugsch) درباره‌ی کارهای هنری‌ای که در بازارهای ایران می‌فروختند می‌نویسد: «در بازار فروشگاهی هست که کارهای هنری [نقاشی] ایرانی را می‌فروشد و توی پاری از آن‌ها صحنه‌هایی هست که از بس زننده‌اند که زن‌هایی که از جلوشان رد می‌شوند با انگشت نشان‌شان می‌دهند و بلندبلند چیزهایی می‌گویند.»[۳۰۰] تمام این رسانه‌های تحریک کننده در جمهوری اسلامی ممنوع شده‌اند چرا که دیدن فیلم‌ها و تصویرهای ارُتیک یا خواندن کتاب‌های ارُتیک گناه دارند.[۳۰۱]

خوش‌بختی زناشویی

گرچه مردها و زن‌ها اغلب در سن کم ازدواج می‌کردند و گاه درخانه‌ای چندزنه به‌سر می‌آوردند، این بدان معنا نبود که میان زن و شوهر قدرشناسی و حتا عشق در کار نبود. روشن است که این مورد مانند همه‌ی پهنه‌های فرهنگی دیگر درباره‌ی همه کس یک‌سان نبود. نظام‌الملک وزیر پرآوازه‌ی ملک شاه سلجوقی می‌نویسد: «در همه عالم هیچ کس مرا عزیزتر از همسر نیست؛ او زوجه‌ام و مادر فرزندان‌ام است. نیکی من نیکی اوست و او بیش از همه کس نیکی مرا می‌خواهد.» با این همه به چنین مردی و دیگر مردان سخت پند داده شده بود که درهیچ کاری با زنان رای‌زنی نکنند و گوش به خواسته‌شان ندهند و از همه مهم‌تر هرگز نگذارند به قدرت برسند. نمونه‌های تجربه‌ی کسان بلند آوازه‌ای چون آدم (با حوا)، کی‌کاووس شاه و داریوش شاه و حتا محمد پیغمبر، که به خواسته‌ی همسرش عایشه مخالفت کرد، همه برای تأکیدی بر آن پند بودند.[۳۰۲] چنان‌که کی‌کاووس در **قابوس‌نامه** به پسر بند می‌داد: و چون زن خواستی‌ای پسر حرمت خود را نیکودار. اگر چند چیز عزیز است از زن و فرزند خود دریغ مدار، اما از زن به‌صلاح و فرزند فرمان‌بُردار و مهربان.[۳۰۳]

با آن که شعرهای بی‌شماری درباره‌ی عشق به زن سروده شده‌اند، نویسنده‌هایی هم بودند که به مردان پند می‌دادند نگذارند عشق بر آنان چیره شود، چه عشق پریشانی‌آور است و جوانان در آن به گزافه می‌روند، ولی نه مردان پخته‌تر. از این گذشته، عشق آتش است و خوشی‌آور نیست. چنان‌که شاعر گوید:

این آتش عشق تو خوش است ای دلکش   هرگز دیدی آتش سوزنده‌ی خَوش؟[۳۰۴]

در واقع این پند با پند قاضیان همنوایی دارد که، از جمله، به صراحت می‌گویند مهم‌ترین تکلیف زن لذت بخشیدن به شوهر است و بس. «بدان که پیامبر فرموده است: شادی خداوند از شادی شوهر است. هرگاه زنی که

شوهر از او خوشی دیده بمیرد، جای وی در بهشت باشد.» برای این که هیچ بد فهمی‌ای پیش نیاید، فقیهان نُه حق شوهر را به شرح زیر آورده‌اند:

نخست: آن که (زن) ازخانه بیرون نرود مگر به اجازه شوهر
دوم: آن که هنگامی که پاک است دست رد به سینه‌ی او نزند؛
سوم: آن که خیانت به اموال او روا مدارد؛
چهارم: آن که برای او دعا کند؛
پنجم: آن که مایه‌ی درد و رنج او نشود؛
ششم: آن که تا جایی که از دستش بر می‌آید یاری‌اش دهد؛
هفتم: آن که نزد او به مال و منال خود ننازد.
هشتم: آن که از اموال خود به او دریغ نکند؛ و
نهم: آن که نزدیکان او را دوست داشته باشد.

از این نُه حقّ شوهر پیداست که زن باید همه‌ی زندگی خود را وقف خوش‌بختی شوهرش بکند. برخی فقیهان از این هم روشن‌تر جایگاه زن را تعیین می‌کنند. «زیرا زن ضعیف و گستاخ است؛ چاره‌ی ضعف‌اش سکوت است و چاره‌ی گستاخی‌اش خانه بر او زندان کردن.»[۳۰۶]

فقیهان برای این که عدالت را در زناشویی رعایت کرده باشند هشت حق هم برای زن بر شمرده‌اند تا مرد نیز بداند چه‌گونه رفتار درست پیشه کند:

نخست: آن که شوهر در تأمین معاش زن کوتاهی نکند؛
دوم: آن که او را کتک نزند یا تنبیه نکند مگر این‌که نافرمانی کند؛
سوم: آن که در جای مهوّع‌اش با او مقاربت نکند؛
چهارم: آن که در مورد مهریه‌اش با او بی‌انصافی نکند؛
پنجم: آن که مانع ملاقات او با والدین‌اش نشود؛
ششم: آن که درس دین به او بیاموزد و قواعد شرع در حرمت نماز و روزه و احکام عادت ماهانه؛

هفتم: آن که بیش از چهار ماه از زنش دور نباشد؛ و
هشتم: آن که دو زن را در یک خانه نگه ندارد.[۳۰۷]

بیش‌ترینه‌ی این حقّ‌ها خود به‌خوبی گویا هستند. (جای مهوّع)در حقّ سوم مربوط است به‌آمیزش مقعدی که روش سنتی برای جلوگیری از بارداری بوده‌است. شاید هم به‌علت رواج سکس با بچه‌ها یا مردهای دیگر، مردان این جور سکس داشتن با زنان را ترجیح می‌دادند. فقیهان برسراین که سکس مقعدی با زنِ خود مجاز است یا نه، اختلاف دارند؛ همان‌گونه که در بالا گذشت، برخی مجاز می‌دانند و برخی مجاز نمی‌دانندش. حقّ هفتم، حقّ مهمی‌ست، زیرا شرع اسلامی به‌طور ضمنی اقرار می‌کند که زن‌ها هم مثل مردان نیازهای سکسی دارند و بنابراین بر مردان است که دست کم چهار ماه یک بار با زن خود سکس داشته باشند.[۳۰۸] اگر مردی بیش از یک زن داشته باشد باید با آن‌ها به تساوی رفتار کند و به زن جوانش بیش از زن قدیم محبت نکند، گرچه مردها در بیش‌تر موارد چنین رفتار برابری نداشتند.ازاین‌رو شاعرانی چون نظامی اندرز می‌دهند:

ز زن‌ها هم ترا بس باشد یک زن　　　به چندین زن همی مانی تو بی‌زن
(اصل این شعررا نیافتم. م)

آنچه که این حق‌ها و تکلیف‌ها به ما می‌گویند این است که مرد دانا و توانا و از همه مهم‌تر نان‌آور است. زن دمدمی مزاج و عاطفی است و اختیار خود را ندارد و خلاصه، پست‌تر است؛ مردی قوی‌دست باید تا راهبری‌شان کند، که در این مورد شوهر است، تا کارشان را در زندگی انجام دهند، یعنی شوهر را خوش‌بخت سازند. در مورد سکس هم همواره باید در اختیار شوهر باشد. زیرا، به‌ویژه در موارد سکسی باید زن را مهار زد و نیازش را برآورده کرد وگرنه ممکن است فتنه به پا کند. کسی که باید به او مهار بزند همانا مرد است.[۳۰۹] این‌ها نیّت‌های خیر ولی یک جانبه‌اند زیرا

زن که فرمان‌بُردار شد و شوهر را خشنود ساخت از بدگویی‌های او در امان می‌ماند. در کتابچه‌ی **تأدیب‌النسوان** که در ۱۳۰۰ نوشته شده آمده است که زن باید

۱ـ زبانش را نگه دارد؛ زخم زبان نزند و حرف تلخ نگوید

۲ـ غرولند نکند که سبب زیادتی کدورت و رنجش گردد، پس بهتر است به گفتار نرم و ملایم مرد را از تغییر فرود آرد که گفتار نرم چون آبست بر آتش.

۳ـ قهر نکند چون که خود زیان بیند، حال آن که شوهران «حق دارند در خانه آرامش داشته باشند» این است که چه بسا امور روزانه را فراموش کنند.

٤ـ نزد شوهر خوش رفتار و درست کردار باشد.

٥ـ با نزاکت غذا بخورد و صدا از خود در نیاورد

٦ـ سر و تن تمیز نگاه دارد و از عطرهای خوش استفاده کند و لباس‌های پاکیزه و زیبا بپوشد.

جالب آن که همین نظرات در کتاب آیت‌اله امینی هم آمده‌اند. او نزدیک به صد و بیست سال پس از نویسنده‌ی ناشناس **تأدیب النسوان** و زیرکانه‌تر از او همان پندها را به‌زنان می‌دهد که شوهران را احترام بگذارند، با او خوش‌رفتاری کنند و خطاهاش را ببخشند و دعوا راه نیندازند و پشتیبانش باشند و غم‌خوارش باشند نه غم‌خوار مادر خویش، و به حرف این و آن گوش ندهند، شوهر که تنگ خلق است ساکت باشند و به خواسته‌هاش گردن بگذارند؛ این‌ها در کتاب **آیین همسرداری** به روشنی بیان شده‌اند.[۳۱۱]

این سرمشق‌های رفتاری پیاپی برای زنان شوهردار که یکسره از سنت‌ها آب می‌خوردند و سنت‌ها و بنابراین آموزش‌های مذهبی پشتوانه‌شان بودند، ردیّه‌ای زنانه می‌طلبیدند که نه‌چندان دیر(در۱۳۱٦)پیدا نیز شد، گرچه تا ۱۳۷۱ به چاپ نرسید. بی‌بی خانم استرآبادی در جواب دندان‌شکن‌اش (**معایب الرجال**) می‌نویسد که نویسنده‌ی **تأدیب النسوان** فقط در پی خوار و خفیف کردن زنان است و می‌خواهد تمام خصایل نیکوی آن‌ها را با نقصان‌هایی واهی و دروغین بپوشاند. افزون بر این او

زنان را کنیز و خدمت‌گزار می‌بیند و مردان را شاه و ارباب. زناشویی برای او فقط معنایی جسمانی دارد و با عشق و زندگی کاری ندارد، علاوه‌براین، مردانی که‌زنان خوبرو دارند به ایشان اعتنایی ندارند و مدام درپی عیاشی‌اند. سرانجام بحث بی‌بی خانم این است که آن نویسنده‌ی ناشناس عقاید خود را بازگو کرده و خیال می‌کند همه‌ی مردان این‌چنین‌اند، حال آن که این خلاف واقعیت است.[۳۱۲]

مسلم است که قواعد رسمی پیش گفته در چگونه‌گی روند تحول رابطه میان زن و مرد نقشی بزرگ داشته و دارند. ولی رسمی بودن این قواعد فقط چارچوب این رابطه را می‌سازد و از مضمون واقعی‌اش چیزی نمی‌گوید. با این که این قواعد آشکارا جانب مردان را دارند، نمی‌توانند جلو مردان وزنان را بگیرند که عشق دو جانبه به یک‌دیگر پیدا نکنند. نمونه‌هایی از چنین رابطه‌ای به دست داریم که همه از طبقات فرادست‌اند، زیرا تا پایان سده‌ی سیزدهم هیچ‌کس درباره‌ی اکثریت مردم که آن‌ها هم عاشق می‌شدند و می‌شوند نه چیزی می‌نوشت و نه به ایشان اهمیت می‌دارد.

پدر سه برادر بویه، ابوشجاع فقط یک زن داشت که دوستش می‌داشت و وقتی مُرد برایش مجلس سوگواری برگزار کرد.[۳۱۳] خلیفه‌الناصر(خلافت۶۷۶-۶۰۱) واله و شیفته‌ی ختلیّه، دختر ارسلان سلیمان بود و می‌خواست هر طورشده به دست آوردش. ولی دختر شوهر داشت و به خلیفه گفت هنگامی زنش می‌شود که پدرش بپذیرد و شوهرش را مجبور کند طلاقش بدهد. این‌ها همه انجام شدند و او زن خلیفه شد. ولی شادی دیری نپایید و دختر بیمار شد و مُرد. خلیفه الناصر به اندوهی دچار شد نگفتنی، به سوگ وی نشست و دستور داد مومیایی‌ش کنند و یک ماه بر وی گریست، و تنها آن‌گاه بود که درباریان توانستند راضی‌اش کنند که ختلیه را به خاک بسپرد.[۳۱٤] قره‌گز بیگم که زن عمر شیخ میرزا (مرگ ۹۱٦) شده بود «به راستی او را عاشق بود.»[۳۱٥] سلطان احمد میرزا (حکومت ۹۱۵-۸۹۰) قاتاق بیگم را بسیار دوست می‌داشت، ولی او زن قدرت طلبی

بود. این منشِ غیرزنانه‌اش بس نبود که او جخ شراب هم می‌نوشید.این بود که سلطان احمد میرزا به سراغ زن‌های دیگرش نمی‌رفت. از بخت خوش، او سخن مردان خویشاوندش را به گوش گرفت و به این وضع نا به‌سامان پایان داد. «او را گفت بکشند و از ننگ خلاصی یافت.»[۳۱۶] سلطان محمود میرزا (حکومت ۸۷۴-۸۷۳) سوگلی‌ای داشت خان‌زاده بیگم نام که بسیار دوستش می‌داشت و در مرگش بسی سوگوار شد.[۳۱۷]

کتاب‌هایی هم بودند که‌از معنای عشق و چگونه‌گی ابراز آن سخن می‌گفتند،[۳۱۸] و در‌آن‌ها از شعرشاعران و گفته‌های حکیمان در این‌باره بحث به میان می‌آمد. چنان‌که در آغاز سده‌ی بیستم میلادی مخبرالسلطنه نوشت: «عشق همانا بازی طبیعت است آکنده از درد و رنج و اندکی آرامش؛ مایه‌ی دردسر است، بده بستانی نامعقول و گاه تحمل ناپذیر، اگر به سمت تعادل بچرخد خوشی‌آور است، اگر برعکس شود سر به سر گریه و ماتم.»[۳۱۹] ولی برخلاف همه‌ی این ملاحظات و تفکرات، ناظران اروپایی عقیده داشتند که «عشق به مثابه حسی والا آن‌گونه که ما می‌فهمیم نزد ایرانی‌ها ناشناخته است. عشق آن‌جور که شاعران روزگار زرّین شعر درباره‌اش سروده‌اند، شوری شهوانی‌ست که همواره هم زنان الهام‌بخش‌اش نیستند.»[۳۲۰] اما دیگر اروپاییان همروزگار او با این عقیده موافق نبودند. «به رغم قوانین و مراسم زناشویی بسیار ویژه در ایران، و برخلاف آنچه که ممکن است گمان کنیم، زناشویی‌های پایدار و شادمانه کم نیستند؛ در واقع من حاضرم این خطر را بکنم و بگویم که در آن‌جا دردسرهای زناشویی فقط کمی بیش از اکثر کشورهای مسیحی است.»[۳۲۱]

زناکاری

زناکاری با آن که در قانون اسلامی ممنوع است، ولی پیش می‌آید. آماری از تعدادش در دست نداریم ولی می‌نماید که این کار در اصل کار مردها بوده زیرا آن‌ها بیش از زنان فرصت و امکانش را داشته و دارند. همین که

روسپیان زن و مرد در ایران رو به فزونی اند خود دلیل این امر است. همچنین مردها کم‌تر گرفتار مجازات‌های قانون می‌شده‌اند، زیرا آن‌ها سرپرست زنان و جامعه بوده‌اند و بنابراین بهتر از زنان می‌توانسته‌اند مقررات قانون را به سود خود بگردانند. امّا زنان همیشه هم خانه‌نشین نبودند. مقدسی از زنان شیرازی سده چهارم بد می‌گوید ولی درباره‌ی زنان هرات می‌گوید «زمان شکوفان شدن گل آفتاب‌پرست زن‌ها مانند گربه در گرما پیداشان می‌شود.»[۳۲۲] مردها می‌خواستند از چنین فرصتی استفاده ببرند، مانند مردی که زن زیبایی را دید و آن‌جور که در **لطائف الطوایف** آمده است به زن گفت: «خواهم ترا چشید تا دریابم تو نیکوتری یا زن من. گفت از شویم بپرس که مرا و او را چشیده است.»[۳۲۳]

بیش‌تر وقت‌ها البته وقتی زنا پیش می‌آمد که اختلاف سنی زن و شوهر بزرگ بود، یا وقتی که شوهر بی‌توجه و بد زبان بود. مهستی شاعر سده‌ی ششم می‌سراید:

قاضی چو زنش حامله شد زار گریست / گفتا ز سرکینه که این واقعه چیست
من پیرم و کیر من نمی‌خیزد هیچ / این قحبه نه مریم است این بچه ز کیست[۳۲٤]

هرگاه شوهری درمی‌یافت که زنش آبستن است و بچه را از خود نمی‌دانست، اگر می‌خواست زنش را به زناکاری متهم کند می‌بایست نزد فقیهی یا قاضی‌ای چهار بار سوگند لعن یاد کند تا بتواند زنش را به خیانت متهم کند و یا بچه را از خود نداند. اگر مقامات دینی این سوگند را می‌پذیرفتند، زن و شوهر طلاق داده می‌شدند و بچه نامشروع اعلام می‌شد. حرام‌زاده‌گی، یعنی زاده شدن از دختری بی‌شوهر یا زنی مطلقه یا بیوه، لعنت هولناکی بود، فرقی هم نمی‌کرد که فقیهان چنین بچه‌ای را نامشروع ندانند. معمولن یکی از مردان خانواده‌ی زن او و بچه‌اش را می‌کشتند. بنابراین اگر زن بی‌شوهری آبستن می‌شد تلاش می‌کرد بچه را بیندازد، و در این کار قابله‌ها مهارت فراوانی داشتند. بچه‌ای را که حاصل تجاوز بود

می‌کشتند و در یک مورد که ثبت شده بنا به توصیه‌ی مقامات مذهبی مادر را عفو کردند. اما خانواده‌اش طردش کردند و او دیوانه شد. حتا اگر بچه‌ی حرام‌زاده کشته نمی‌شد، انگشت‌نما می‌شد. چنان‌که اگر حرام‌زاده‌ای پا به حرم مطهر قم می‌نهاد بی‌درنگ خون‌دماغ می‌شد زیرا، بنا به عقیده‌ی مردم، حضرت معصومه حرام‌زادگان را بر نمی‌تابد.[۳۲۶]

مجازات مرگ گویا اثر چندانی در جلوگیری کردن از زنا نداشت، زیرا گذشته از رانه (Drive) ی سکسی، پیدا کردن چهار شاهد مرد یا هشت شاهد زن نیز کار ساده‌ای نبود. شاعر طنزپرداز عبید زاکانی (مرگ ۷۹۲) درباره‌ی پایبندی در زناشویی می‌نویسد:

الخاتون: آن که معشوق بسیار دارد

الکدبانو: آن که اندک دارد

المستوره: آن که به یک معشوق قانع باشد

صاحب الخیر: آن که پیرزنی را به جماعی بنوازد

الفقیره: آن که غریبان را خواهد.[۳۲۸]

گرچه مطمئنن عبید زاکانی درباره‌ی اوضاع زمانه‌اش اغراق می‌کند، روشن است که اگر هیچ از این خبرها نبود او ازشان سخنی نمی‌گفت. عباس اقبال سده‌ی هفتم را قرنی توصیف می‌کند که در آن «مادر یکی از ملوک به قحبه‌گی و بی بند و باری پر آوازه بود؛ زن یکی دیگر از ملوک او را به فجیع‌ترین شیوه‌ی ممکن کشت زیرا معشوق او را زندانی کرده بود؛ ملکی دیگر پدرش را با دست‌های خود کور کرد و با مادر خود زنا کرد؛ و ملک چهارمین دشمنانش را وا می‌دارد زنان‌شان را طلاق دهند تا او دل‌شان را بر باید و برای‌شان غزل‌های عاشقانه بسراید.»[۳۲۹]

گزارش‌هایی در دست داریم که حاکی از روابط زناکارانه در سده‌ای بعداند؛ از جمله خبرهایی از چنین روابطی میان زنان بیوه‌ی مسلمان و (احتمالن شوهردار) با مردان مسلمان در سده‌ی دهم. یکی از این موارد به مادر توران شاه پنجم، ملک هرمز، و پسر خواجه ابراهیم از درباریان عالی

مقام مربوط می‌شود که در ۹۶۶ به رسوایی بزرگی کشیده شد.[۳۳۰] در ۹۴۳ گرایش رئیس شهاب‌الدین به مادر رئیس شمس به قتل‌اش انجامید.[۳۳۱] در این موارد زن‌ها گزندی ندیدند، گرچه جاهای به‌خصوصی برای مجازات چنین جنایتی وجود داشتند. در شیراز زنان بی‌بندوبار را در چاه‌های گودی در **قلعه بندر** می‌انداختند. تاورنیه (Tavernier) در دهه‌ی ۱٦٤۰ میلادی از چنین جایی نام برده بود، جایی که تا پایان سده‌ی نوزدهم همچنان زبانزد بود.[۳۳۲]

دلیل این که زنان جای دیگری دنبال عشق می‌گشتند این بود که شوهران‌شان به علت داشتن چند زن و یا همجنس‌گرایی و یا تمایلات دیگر نمی‌توانستند یا به ایشان برسند یا به‌شان میل نداشتند. گفته‌اند که آن‌ها برای برقراری رابطه با مردها از دلاله‌های محبت و خواجه‌ها کمک می‌گرفتند.[۳۳۳] و نیز فرصتی را که هنگام زیارت رفتن به دست می‌افتاد غنیمت می‌شمردند.[۳۳٤] با خدمه نیز، به نوشته‌ی **معایب الرجال**، روابط سکسی بی سپوزش داشتند. "مردی غلامی داشت و روزی پیشاپیش وی به بام بر می‌شد که غلام انگشتی به او رساند. مرد برگشت و گفت: ای بی‌سر و پا چه می‌کنی؟ غلام بس ترسید و تا بهانه‌ای آورده باشد گفت: ببخشید مرا، اشتباه کردم؛ گمان کردم خاتون است."[۳۳۵]

با این همه باید در این ادعاهای برخی از مسافران اروپایی که زنان ایرانی چندان پاکدامن نیستند، تردید کرد، مگر در مورد زنان ایلیاتی. پولاک هم که از احساساتی‌گری می‌پرهیزد، ادعا می‌کند که زناکاری بس رایج بوده است.[۳۳٦] زنا پدیده‌ای بود که در تمام طبقات اجتماعی پیش می‌آمد. در دهه‌ی ۱۲۷۰ ایرانی‌ها حتا تا آن‌جا پیش رفتند که آشکارا ادعا کردند ملکه مادر زناکاری می‌کرده، و اتهامات همانندی هم به زنان نظامیان می‌زدند.[۳۳۷] ولی همچون تهمت‌هایی هم به زنان طبقات فرودست می‌بستند که از قرار معلوم آن‌قدرها در قید و بند رفتار وقیحانه‌ی خود نبودند.[۳۳۸] افتراهایی این‌چنینی به مادر محمدعلی شاه (حکومت ۱۳۲۸-۱۳۳۱) نیز بسته بودند.

به او لقب **ام‌الخاقان** داده بودند و مخالفان محمدعلی شاه بـه او مـی‌گفتنـد **پسر ام‌الخاقان**.

به‌نظر می‌رسید که اعیان قاجـار در اوایـل سـده‌ی سـیزدهم دسـتخوش بحران اخلاقی شده بودند، گرچه این بحران خیلی پیش‌تر آغـاز شـده بـود. زنان اعیان که می‌بایست مردشان را با سه زن عقدی و چندین زن صیغه‌ی دیگر تقسیم کنند، بسیار ناراضی بودند و بنابراین بـرای خرسـندی سکسـی خود به بیرون از خانه روی می‌آوردند.

> ما نباید از ولنگاری زنان ایرانی که از کودکی به عذاب زندگی زناشـویی دچار می‌شوند چندان تعجب کنیم. در خلال عملیات ناگوار ۷ ـ ۱۸۵٦ که در آن، به استثنای یک چند درگیری درخشان، افتخاری نصیب‌مان نشد، سِرجیمز اوترام و ارتش بمبئی که نشان دادند نمی‌توانند از پـس کارهـا برآینـد، حـرم سراها طغیان کردند و حتا دختران شاه زاده را نمی‌شد از محله‌ی افسـران دور کرد.[۳٤۰]

در بهمن ۱۳۱۵ که مادر نایب‌السلطان مهمانی برگزار کرد، بـیش‌ترینـه‌ی زنان اعیان شهر در آن شرکت جستند. شاه‌زاده در آن‌جا می‌گشـت و چشـم می‌چراند، ولی به زن خودش اجازه نداد به آن مهمانی بیایـد.[۳٤۱] گویـا ایـن وضع در روزگار فرمانروایی مظفرالدین شاه و پس از آن بدتر شد، به‌طوری که حتا خواهران خودش با این و آن رابطه پیدا کردند. یک چند از زن‌هـای ناکام اعیان با مردان دم و دستگاه خود یا مردان دیگر روابط سکسی داشتند. زنانی هم گویا بودند که درشـکه‌چـی از خانـه بیـرون و بـه خانـه‌ی خـود می‌بردشان، باشان می‌خوابید و سپس به خانه برشان مـی‌گردانـد.[۳٤۲] مریـت مریت ـ هاوکز نیـز علـت ناخرسـندی زنـان ایرانـی از زنـدگی سکسـی و معشوق گرفتن‌شـان را همجـنس‌گرایـی و همچنین چندزنـه بـودن مـردان می‌دانست.[۳٤۳] دشتی و حجـازی چنـد مـرده بـودن برخـی از زنـان اعیـان شوهردار تهرانی را با چیره‌دستی وصف کرده‌اند،[۳٤٤] و این روندی بود که از روزگار قاجار آغاز شده بود. تاج‌السلطنه خـواهر مظفرالـدین‌شـاه مـا را بـا

چنین روابط پنهانی‌ای که خود و زنان ناخرسند دیگر داشتند، آشنا می‌کنند. مریت‌هاوکز نیز که مشاهده‌گر توانایی بوداز همان پدیده سخن به‌میان می‌آورد.[۳۴۵]

یک بار مردی، حتا وقتی دریافت که زنش از اموال او خرج دلدار جوانش می‌کند، حتا غم این را به خود راه نداد که زنش را به زناکاری متهم کند. این مورد نشان می‌دهد که زن‌ها به راستی رابطه‌های پنهانی داشتند و گاه نیز با دلدار می‌گریختند. این مرد از مأموران دون پایه‌ی حکومتی بود نه مأمور محلی و از این رو اجرای عدالت بسی دشوارتر بود. او حتا برای زنش، که طلاقش داده بود، کیفری درخواست نکرد مگر فقط ادعای خسارت مالی کرد.[۳۴۶] به نوشته‌ی بسِت، با توجه به اوضاع دهه‌ی ۱۳۰۰، «اگر بچه‌بازی عیب رایج مردان باشد، زنا را می‌گویند عیب رایج زنان است که از آن راه تلافی در می‌آورند.»[۳۴۷]

همین سر تا پا پوشیده از خانه بیرون رفتن زنان کار زنا را آسان‌تر می‌کرد، چرا که مردها نمی‌توانستند زن‌های خودشان را بشناسند و رسم هم این اجازه را به او نمی‌داد برود ببیند که در زیر چادر زن خودش است یا زنی دیگر. زناکاری خواه زیاد بوده باشد خواه کم، مجازاتش، که سنگسار باشد، در ایران عهد قاجاری به ندرت پیش می‌آمد. به ساده‌گی نمی‌شد ثابتش کرد و مقامات هم طلاق را برای مجازات بس می‌دانستند.[۳۴۸] با این همه در ایران گویا چندین جا برای کیفر دادن زنان زناکار وجود داشتند،از چاهی درشیراز که زنان را توش پرت می‌کردند گرفته تا برجی درتبریز که زن‌ها را از بالاش به‌زیر می‌انداختند.

با روی کار آمدن رژیمی اصلاح‌گرا در ۱۳۰۴ یک‌چند قانون نوشته شدند تا مقررات مربوط به روابط سکسی از جمله زناکاری با شرایط روزگار نو هماهنگ شوند. این قانون مجازات نوین ۱۳۰۴، به جای مقررات قانون اسلامی، مقرراتی را نشاند که گرچه زناکاری را در خور مجازات می‌دانست ولی مجازات مرگ برای‌اش مقرر نکرد. بند ۲۱۲ به ویژه به

زناکاری می‌پردازد و برای هر دو طرف مجازات شش ماه تا سه سال زندان مقرر می‌کند، در مواردی که:

۱ـ زن شوهردار با مردی سکس غیر مجاز داشته باشد؛
۲ـ مرد زن‌دار با زنی سکس غیر مجاز داشته باشد؛
۳ـ مرد با زنی شوهردار سکس غیر مجاز داشته باشد؛
٤ـ زن شوهردار با مرد دیگری ازدواج کند؛ و
۵ـ مرد با زن شوهردار ازدواج کند.

این قانون سه مورد نخستین را جرم مدنی به شمار می‌آوَرد، ولی دوتای دیگر را جنایت می‌دانست. در آن سه مورد، مجازات بر اساس اتهامات شهروندان خصوصی مربوطه تعیین می‌شد، ولی دو مورد دیگر را خود حکومت برای‌شان کیفر تعیین می‌کرد.

آسان‌گیری مقامات حکومتی نسبت به زناکاری، که آن را بیش‌تر امر خصوصی خانواده‌گی می‌دانستند، گاه به این‌جا می‌رسید که خانواده‌ها خود دست به کار مجازات می‌شدند. به نوشته‌ی ویلز، چنین مجازات‌های خانواده‌گی‌ای گویا در جنوب ایران فراوان بوده‌اند.[۳٤۹] بیش‌تر وقت‌ها خانواده بی طی مراحل قانونی کار را تمام می‌کرد؛ همین که شک می‌کردند که زن آبروریزی کرده، می‌کشتندش. پونافیدین که سال‌ها کنسول روسیه در مشهد و تهران بود نقل می‌کند که در ۱۳۰۱ یکی از روستاییان زرگنده، که مکان تابستانی هیئت دیپلماتیک روسیه بود، به خواهرش شک برد که کردار ناشایسته دارد واو را می‌کشد. به همین‌سان در دهکده‌ی نعمت‌آباد که تفریحگاه تابستانی تهرانی‌ها بود، یکی از این مسافران که یک خان بود با زنی از اهالی محل آشنا می‌شود. زن پنهانی گاه به گاه به خانه‌ی خان می‌رود و روزی از روزها که از خانه‌ی او بیرون می‌آید، یکی از روستاییان که با زن خویشاوندی هم نداشت با کارد او را می‌کشد و آب هم از آب تکان نمی‌خورد. زیرا به عقیده‌ی مردم آن برادر کار درستی کرده بوده. پلیس می‌آید و به‌ظاهرآن مرد را دستگیر می‌کند، که بعدش "فرار می‌کند" و

به‌ش اجازه می‌دهند برگردد سر کار و زنده‌گی‌اش، انگار نه انگار که اتفاقی افتاده است.[۳۵۰] به نوشته‌ی مهرانگیز کار، درشهر او اهواز در دهه‌ی ۱۳۱۹-۱۳۰۹ دیدن سر خون آلودی آویزان به در خانه‌ی همسایه‌ای چیزی غیرعادی نبوده‌است، گرچه شاید در این گفته اغراق شده باشد. یکی از این سرها از آن زنی بود از قبیله‌ای عرب که در همسایه‌گی او زندگی می‌کردند. یکی از مردان قبیله که شک برده بود که آن زن نام خانواده را لکّه‌دار کرده، سرش را می‌برد و به در خانه می‌آویزد تا لکه‌ی ننگ را از دامن خانواده شسته باشد.[۳۵۱] حتا در دهه‌ی ۱۳۵۰ مردی که زنش را به علت داشتن روابط سکسی با مرد دیگر کشته بود مجازات نشد. مردی اگر دختر یا خواهرش را می کشت شاید دست بالا چند ماه زندانی می‌شد.[۳۵۲] درواقع، قانون مجازات (بند ۱۷۹) سال۱۳۱۹ بر این کرده‌ی مرد چشم می‌پوشید،«اگر شوهر زنش را با مرد غریبه‌ای در وضعیت شرم‌آوری می‌دید.»[۳۵۳]

اما همیشه هم زن زناکار را نمی‌کشتند. بسیاری را طلاق می‌دادند و آن‌ها هم برای گذران زندگی به ناگزیر تن به روسپی‌گری می‌دادند. در کلّ مرد زناکار را کاریش نداشتند چون که گناه زناکاری به گردن زن بود.[۳۵۴] گاه مرد را خود اعضای خانواده تنبیه می‌کردند. نمونه‌ی مشهورش آن که کریم‌خان زند برادرزاده‌اش را وقتی فاش شد با زن یکی از درباریانش رابطه داشته به‌قصد کشت کتک زد.[۳۵۵] بنابر گزارشی تأیید نشده آمار نشان می‌دهد که یک پنجم تمام قتل‌هایی که در ایران اتفاق می‌افتند در شمار قتل‌های ناموسی و دیگر قتل‌های مربوط به سکس‌اند.[۳۵۶]

با این همه به نظر می‌رسد که مردان و زنان روز به روز با هم بیش‌تر سر و سر

پیدا می‌کنند، گرچه داده‌های کمّی موثقی برای اثباتش در دست نیستند. اما مردم احساس می‌کنند که نگاه‌ها عوض شده و سر و سرّ پیدا کردن در جامعه‌ی طبقه‌ی متوسط شهری پذیرفتنی‌تر شده است. درعین حال امروزه زوج‌ها با هم بیرون نمی‌روند زیرا به‌خاطر وجود چشم‌های مراقب (پلیس

منکرات) امکان (دَدَر رفتن) نیست وآن‌ها به‌جاش می‌روند توی خانه و پشت درهای بسته. در این رابطه‌های پنهانی، زوج‌هایی هم به‌راستی به عشقی می‌رسند که در زندگی زناشویی بدان دست نمی‌یافتند. چنان که فروغ فرخزاد (۱۳٤٦-۱۳۱٤) در شعرش (گناه) تمام قراردادها را شکست و بانگ برداشت که از زناکردنش لذت برده‌است. او به جای پنهان کردن شرمی که، بنا بر اخلاق اجتماعی دیرپا، با گناه کردنش خانواده‌اش را بدان دچارکرده بود، بانگ برداشت که از زورگویی مردان بر زنان و از سرکوب انتخاب عشق آزاد به تنگ آمده است و همچنان به زندگی گناه‌آلود با مردی که خود برگزیده بود و خود خواسته بود که باش ازدواج کند ادامه می دهد. دیگر مگر زنی می‌تواند بیش از این رسوایی به بار بیآورد؟[۳۵۷]

گنه کردم گناهی پر ز لذت
در آغوشی که گرم و آتشین بود
گنه کردم میان بازوانی
که داغ و کینه جوی و آهنین بود

فرو خواندم به گوشش قصه‌ی عشق:
ترا می‌خواهم ای جانانه‌ی من
ترا می‌خواهم ای آغوش جانبخش
ترا، ای عاشق دیوانه‌ی من

این نشانه‌ی فرارسیدن روزگار نوینی بود که کردار زن را با قتل ناموسی و دیگر کارهای سرکوب‌گرانه پاسخ نمی‌گفت. سایر زنان شاعر نیز در آثارشان به سخن گفتن آشکار از احساسات سکسی‌شان و نیاز به عشق روی آوردند. طاهر صفارزاده (۱۳۸۷-۱۳۱۵) نوشت:

مرا به ساندویچ عشق دعوت کن
در دست‌های خود بگیرم
بدنم را بپیچ
در کاغذ گرم نفس‌هایت

بر میز این شب سرد زمستانی[۳۵۸]

(اصل این شعررا نیافتم.م)

اما پس از روی کار آمدن جمهوری اسلامی در ایران این‌گونه رفتار و این گونه ابراز احساسات سکسی از زبان مردان و زنان شاعر دیگر تحمل نمی‌شود. قوانین کیفری دوران پهلوی ملغا شد و در ۱۳۷٤ قانون کیفری دیگری تدوین و به کار گرفته شد. این قانون جدید (قانون مجازات قصاص) همان مقررات شرع اسلام است و از این‌رو زناکاری را جرمی شنیع می‌داند (بند۸۱-٦۳). مجازات فقط وقتی اعمال می‌شود که مُجرمان چهار بار در برابر قاضی اقرار کنند که دانسته مرتکب زنا شده‌اند، یا این که چهار شاهدِ مرد یا سه شاهدِ مرد و دو شاهد زن گواهی بدهند که جُرم را به چشم دیده‌اند. بنابر قانون اسلامی، جزای زناکاری یا مرگ با سنگسار کردن است یا در مواردی شلاق زدن. اعدام در موارد زیر الزامی‌ست:

۱ـ زنا با خویشاند نسبی؛
۲ـ زنا با مادرزن خویش؛
۳ـ سکس میان یک مرد نامسلمان با زن مسلمه؛
٤ـ تجاوز (ماده ۸۲)

سنگسار هنگامی اجرا می‌شود که مرد زن‌داری [یا زن شوهرداری] بالغ با زن [یا مرد] دیگری سکس داشته باشد، در حالی که به زنش [یا شوهرش] دسترسی داشته باشد و بتواند با زنش [یا شوهرش] هر وقت بخواهد سکس داشته باشد (ماده ۸۳). همان ماده قانون سپس تصریح می‌کند که هرگاه یکی از زوجین به علت دوری مسافت یا زندانی بودن به زن یا شوهرش دسترسی نداشته باشد سنگسار اجرا نمی‌شود. همچنین قید می‌کند که اگر زن شوهردار بالغی با پسری نا بالغ سکس داشته باشد، مجازاتش شلاق زدن است. مجازاتِ زنا در صورتی که مشمول ماده قانون‌های ۸۲ و ۸۳ نشود، ۱۰۰ ضربه شلاق است (ماده ۸۸). اگر زناکار

پس از مجازات چهار باردیگر چنین جُرمی مرتکب شود، باید اعدام شود. زن زناکار تا مدتی که آبستن است و بچه شیر می‌دهد، حکم اعدام اجرا نمی‌شود. ماده قانون‌های ۹۸ تا ۱۰۷ در مورد شرط‌های لازم برای اجرای مجازات سنگسار، از جمله این است که چه کسی باید اولین سنگ را پرتاب کند. ماده ۱۰۳، مثلن، تصریح می‌کند که: مرد باید تا کمر و زن تا نزدیکای سینه چال شود. در صورتی که زن یا مرد بتواند از چاله بیرون بیاید و فرار کند، اگر جرم‌شان را شاهدان گواهی کرده بوده‌باشند، دوباره به چاله بازشان می‌گردانند، ولی اگر خود به جرم‌شان اقرار کرده باشند، برشان نمی‌گردانند. ماده‌ی بعدی تصریح دارد که اندازه‌ی سنگ‌ها نباید چندان بزرگ باشند که شخص با اصابت یکی دو سنگ بمیرد، نباید هم چندان کوچک باشند که نشود اسم‌شان را سنگ گذاشت (ماده ۱۰٤).[۳۵۹]

دانسته نیست که در ایران چند نفر سنگسار شده‌اند. این شیوه اعدام که به طور رسمی در ۱۳٦٤ آغاز شد (گرچه موردهایی هم در ۱۳۵۷ و ۱۳٦۲ پیش آمده بودند) پس از اختیار کردن قانون کیفری جدید، به‌سرعت از دو مورد درآن سال، به ٤۳ مورد در ۱۳٦۷ بالارفت. سپس این تعداد به ده مورد در ۱۳٦۸ کاهش یافت و در سال‌های بعد این رقم از چند مورد بالاتر نرفت. در ۱۳۷٤ سنگسار کردن مدت کوتاهی متوقف شد، ولی سپس دوباره از سرگرفته شد، گرچه به تعداد اندک. در ۱۳۸۱ قوه قضاییه دوباره اجرای سنگسار را به تعلیق درآورد، ولی سپس با یک تا چهار مورد در سال ادامه یافت.

در ۱۳۸٦ هفت تن در معرض سنگسار بودند. بدین سان، در این ۲۲ ساله ۱۱۰ تن را سنگسار کرده‌اند، و این رقمی‌ست که سازمان عضو بین‌الملل توانسته به دست دهد.[۳٦۰]

طلاق

زناشویی و بنابراین حق داشتن روابط سکسی قانونی، ممکن است به دلایل مختلف (که مذاهب با تعدادشان توافق ندارند) فسخ شود. از جمله

سترونی، جنون، اخته‌گی، ناتوانی در خیزاندن آلت، خوره و در مورد زن مسدود بودن مِهبل. هر یک از زوجین که از ناتوانی آن دیگری آگاه می‌شود باید بی‌درنگ اقدام کند وگرنه حق فسخ را از دست می‌دهد. ناتوانی‌های پیش از ازدواج نیز می‌توانند علت فسخ شوند. زناشویی یگانه ترتیب قانونی برای لذت سکسی بردن بوده و هست، ولی هدف اصلی آن تولید مثل بوده و هست. عطار می‌نویسد:

پسر گفتش که زن زانست مقصود — که فرزندی شود شایسته موجود
که چون کس راست فرزند یگانه — بماند ذکر خیرش جاودانه [۳۶۱]

من به دلایل مختلف فسخ ازدواج نمی‌پردازم و بیش‌تر بحث خود را می‌گذارم روی طلاق که مهم‌ترین وسیله‌ی قانونی برای پایان بخشیدن به رابطه‌ی سکسی قانونی‌ست.

قرارداد (عقد) زناشویی پس از مرگِ یکی از دو طرفِ قرارداد، یا با توافق دو طرف، یا با فسخ توسط شوهر یا زن و یا با طلاق، به پایان می‌رسد.امروزه فقط مرد حق طلاق دادن زنش را دارد و آن هم یک جانبه و بی‌دلیل؛ زن نمی‌تواند اعتراض کند و یا از پذیرش طلاق خودداری ورزد.[۳۶۲] البته مذاهب درباره‌ی شرط و شروطِ کار با هم همداستان نیستند ولی توافق دارند که شوهر باید عبارتی را به زبان بیاورد. شوهر باید کلمه‌هایی را در این عبارت به کار ببرد که مستقیم یا نامستقیم به طلاق اشاره داشته باشند، هرچند که شیعیان معتقداند که خود کلمه‌ی طلاق باید به کار رود. مرد باید این عبارت را سه بار برزبان راند، شیعیان می‌گویند در حضور سه شاهد، تا طلاق برگشت‌ناپذیر شود. اگر تنها یک یا دو بار به زبان بیاورد طلاق برگشت پذیر (رَجعی) است. برگشت‌ناپذیر به معنای آن است که مرد دوباره نمی‌تواند با زنش ازدواج کند مگر این که اول با مرد دیگری ازدواج کند، که به او محلّل می‌گویند، تا ازدواج ممکن شود.[۳۶۳]

اگر محلّل زن را طلاق دهد آن گاه است که زن می‌تواند از نو با شوهر نخست خود ازدواج کند. در مورد طلاق برگشت‌پذیر، یا جدایی، شوهر می‌تواند زنش را پس بگیرد و با او همخوابه شود. برگشت‌پذیر به این معناست که شوهر(حتا برخلافِ میلِ زن) می‌تواند زنش را باز پس بگیرد. زن نباید تا عِدّه‌ی سه ماهه‌اش سرنیامده دوباره شوهر کند. شوهر اگر به زنش رجوع نکند باید عبارت طلاق را یک یا دوبار دیگر به زبان آورد تا جدایی به طلاق برگشت ناپذیر تبدیل شود.

امروزه زنان هنوز حق طلاق گرفتن ندارند. زیرا «طلاق به اختیار مرد واگذار شده است نه زن، چه اینان ناقص‌العقل و فاقد قوّه‌ی قضاوت و پیش‌بینی‌اند. زود عصبانی می‌شوند و هر لحظه می‌خواهند جدا شوند و این عقد شریف (ازدواج) باطل شود.»[۳۶۴] امّا زنان می‌توانند در جدایی پیش قدم شوند و اگر ازشوهرشان بدشان می‌آید با اقامه ی دعوا و فقط با موافقت شوهر، طلاق بگیرند. در صورتی که هر دو از هم بدشان بیاید نیز زن می‌تواند پا پیش بگذارد و درخواست طلاق کند. در هر دو مورد زن باید مبلغی به شوهر بپردازد که در مورد شیعیان این مبلغ نباید بیش از مهریّه باشد. این است که طلاقِ زن ـ خواسته بسیارگران تمام می‌شد و بیش‌ترینه‌ی مردان فقط در صورتیَ با آن موافقت می‌کردند که زن حاضر می‌شد از بخشی یا همه‌ی مهریّه‌ی خود بگذرد.[۳۶۵] شوهرها همیشه هم بدخواه و آزمند نبودند. مردی که تصمیم می‌گرفت زنش را طلاق دهد، مهریّه‌اش را به اضافه‌ی ۵۰ تومان می‌پرداخت.[۳۶۶] چون که این‌گونه طلاق حکم قرارداد را دارد، زن باید عبارتی را به زبان آورد و شوهر بپذیرد.

زن اگر طلاق داده شود یا شوهرش بمیرد باید پیش از این که دوباره شوهر کند و رابطه‌ی سکسی داشته باشد باید مدت معینی صبر کند. در صورت مرگ شوهر، زن اگر آبستن نباشد باید چهارماه و ده روز صبر کند. در صورت طلاق، بر حسب مقتضیات (یعنی اگر زن ۹ ساله باشد؛ یا یائسه‌گی آغاز شده باشد)، مذاهب در مورد مدت انتظار زن نگاه‌های

متفاوتی دارند. برخی مذاهب می‌گویند در این دو مورد صبر کردن جایز نیست؛ مذاهب دیگری این مدت را سه ماه می‌دانند. اما مدّت معمولش چهار ماه و ده روز است.

در مورد نحوه‌ی طلاق پیش از سده‌ی سیزدهم اطلاعات چندانی نداریم. البته در روزگاران گذشته نیز طلاق پیش می‌آمده و بر اساس قانون اسلامی انجام می‌گرفته، ولی از ریزه‌کاری‌ها و طرز انجام دادنش اطلاعات‌مان اندک است. یک مورد جالب را بابُر، نخستین امپراتورمغول،آورده است. او می‌نویسد که «اندکی پس از سقوط تاشکند در ۹۲٤، عایشه سلطان بیگم به تحریک خواهر بزرگ‌ترش مراترک کرد.»[۳۶۷] این آزادی نسبی زنان در طلاق گرفتن شاید به خاطر این واقعیت بود که این طایفه‌های تیموری هنوز سنت‌های روزگار چادرنشینی‌شان را که با مقررات اسلامی فرق داشت، نگه داشته بودند. در نواحی دور افتاده‌ی روستایی حتا تا دهه‌ی ۱۳۲۰ سنّت مقررات طلاقی که به کار بود هیچ ربطی به مقررات اسلامی نداشت و در واقع به زن حق داده می‌شد در طلاق گرفتن پیش قدم شود.[۳۶۸]

نزد بسیاری از گروه‌ها طلاق یا در کار نبود یا بسیار کم بود، مانند روستاییان، قبایل، فرقه‌ی علی‌اللهی و اقلیت‌های نامسلمان.[۳۶۹] طلاق امّا در شهرها فراوان بود. زیرا اغلب زنان برای گذران زندگی چشم‌شان به دست شوهر بود و بزرگ‌ترین ترس‌شان این بود که نکند او طلاق‌شان بدهد. این موضوعی‌ست که نه تنها در کتاب‌ها و مقاله‌های ناظران اروپایی بارها تکرار شده است، بلکه زنان نویسنده‌ی ایرانی نیز دست به قلم که می‌بردند تا چیزی بنویسند از آن سخن می‌گفتند. «مشگل بزرگ نبودِ اعتماد در زندگی زناشویی است؛ چه به ندرت زنی پیدا شود که به شوهرش اعتماد کند طلاقش نمی‌دهد، یا اگر از دستش برآید هَوو سرش نمی‌آورد.»[۳۷۰]

از داده‌های سده‌ی سیزدهم برمی‌آید که ملاحظات مالی و اجتماعی دامنه‌ی طلاق را محدود می کردند، زیرا طلاق سبب پایین آمدن شأن

اجتماعی و نیز زیان مالی می‌شد. با این همه در پاره‌ای موارد گویا دامنه‌اش گسترده بود، چه بنا بر برآوردِ دوگوبینو در پایان دهه‌ی ۱۲۷۰ بیش‌ترینه زنان ۲۴ ساله تا این سنّ یکی دوبار طلاق داده شده بودند.[۳۷۱] دشوار بتوان این برآورد را برای همه‌ی ایران درست دانست، چرا که، مثلن در روستاها طلاق کم بود. بنابراین احتمال دارد که این برآورد فقط در مورد طبقه‌ی خاصی از مردم تهران که دوگوبینو چیزهایی ازشان می‌دانسته صدق می‌کرده‌است.

گرچه طلاق به لحاظ اجتماعی و مذهبی ناپسند است، حق الهی شوهر است (قرآن ۳۷-۲۲۶:۲). این است که اگر شوهر فکر می‌کرد طلاق به سودش است درنگ نمی‌کرد، همچنین وقتی که به خواست خود یا به دستور شاه با شاهدُختی ازدواج می‌کرد زن‌های دیگرش را طلاق می‌گفت.[۳۷۲]

> مردی از اعیان با دختر زیبایی هم‌شأن خود ازدواج کرد که پسران و دختران به دنیا آورد و چنان که آمده است زندگی زناشویی شادمانه‌ای داشتند تا این که به مرد پیش نهاد وصلت با شاهدُختی داده شد چنان والا جاه که رقیبی را برنمی‌تافت. مرد به ناگزیر زنش را طلاق داد و به‌طور قطع از او جدا شد. زن از سرنوشت خود بی‌اطلاع بود تا این که روزی به دیدار برادر رفت، که به وی گفت دیگر نیازی نیست به خانه برگردد. همان شب مراسم ازدواج با شلیک توپ و آتش بازی و جشن و پایکوبی برگزار شد، ولی بچه‌ها گریه می‌کردند و مادرشان را می‌خواستند و برای زن و آن‌ها هیچ راه چاره‌ای نبود.

طلاق سبب اُفت اجتماعی زن می شد و دست کم‌اش این بود که او دیگر نمی‌توانست با مرد دیگری با همان پایگاه اجتماعی و ثروت ازدواج کند، زیرا دیگر «کالای دست دوم» بود.[۳۷۴] به هر حال او دوباره شوهر می‌کرد یا نمی‌کرد، اوضاع بیش‌تر وقت‌ها به پریشانی خانواده‌ها می‌انجامید و بچه‌ها نیز از پیامدهای طلاق رنج می‌بردند. «بسیاری از مادران از نو شوهر می‌کنند؛ مادرانی هم به دریوزه‌گی می‌افتند یا به کُلفتی می‌روند.

خانواده اگر متمول باشد بچه‌ها نزد پدر می‌مانند؛ اگـر تنگدسـت باشـد، در صورتی که پدر و مادر هر دو جفت دیگری پیداکنند، بچه‌ها به‌امان خدا رها می‌شوند تا گلیم خـود را از آب بیـرون بکشـند.»[۳۷۵] آخـر پرداخـت مهریـه چندان دردی از زن مطلّقه دوا نمی‌کرد. نزد دهقانان مهریّه فقـط پـنج قـران بود، «که کفـاف خریـدن پـنج روز خـوراک را مـی‌داد، و نـزد کسـانی کـه دست‌شان به دهن‌شان می‌رسید بـه نـدرت از چنـد صـد پاونـد [انگلـیس] بیش‌تر می‌شد، که بیش از چند سال کفـاف زنـدگی زن را نمـی‌داد.» در آن مورد زن چاره‌ای جز این نداشت که برگردد پیش پدر مادرش زیرا به هـیچ وجه امکان کار برایش وجود نداشت. خانواده‌اش هم، اگـر تنگدسـت بـود، که در نود درصد از موارد بود، هیچ خوش‌حال نمی‌شد کـه یـک نـان‌خـور دیگر به‌ش اضافه شود. در نتیجه «بسیاری از زنان مطلقـه راهـی خیابـان‌هـا می‌شوند؛ از این رو تعداد این «خانم‌های هرجایی» بـه لحـاظ اجتمـاعی بـا زنان اروپایی از این قبیل فرق دارد.»[۳۷۶]

همان‌سان که گفته شد، زنا موجب طلاق نمی‌شـد، زیـرا اگـر زناکـاری ثابت می‌شد ازدواج خودبه‌خود منحل می‌شد. این اسـت کـه اگـر شـوهری نمی‌توانست ادعای زناکار بودن زنـش را ثابـت کنـد، چـاره‌ای جـز طـلاق دادنش نداشت. مردی با دوستش به خانه آمد و دید زنش با پسـر دوسـتش به عیش مشغول است. مرد پس از جنگ و دعوا زنش را طلاق داد، چرا که چهار نفرشاهد نداشت و نمی‌توانست زناکاری وی را ثابت کند.[۳۷۷] "اگرمرد شاکی باشد که زن بـازی‌ش داده اسـت، مـی‌توانـد نیمـی از دارایـی زن را صاحب شود. مرد برای این که ثابت کند که زن گناه‌کاراست بایـد چنـدین سـوگند یادکنـد؛ وزن نیـز بـرای اثبـات بـی‌گنـاهی خـود بایـد بـه همـین شمارسوگند یاد کند و آن‌گـاه از کیفـری کـه شـرع بـرای زنـا مقـرر کـرده می‌رهد."[۳۷۸]

در روزگار پهلوی‌ها تغییراتی داده شدند که طلاق را مشـکل‌تـر کردنـد. این روند از دهه‌ی ۱۳۱۰ و همان طور که گفته شد با تغییراتی تـدریجی در

مقررات حاکم بر خانواده آغاز شد. امّا بیش‌ترینه‌ی این تغییرات به حقِ یک جانبه‌ی مرد در طلاق دادن کاری نداشتندوازاین‌رو چندان حمایتی از زنان نکردند. پرداخت مهریّه نیز، آن چنان که قانون اسلامی می‌گوید، پس از ازدواج اجباری نشد. امّا زن می‌توانست باآوردن دلیل، مثلن ناتوانی جنسی مرد، نفقه ندادن یا سر به نیست شدنش، درخواست طلاق کند. در ۱۳٤٦ با تصویب قانون حمایتِ خانواده از این حق یک جانبه‌ی مردانه‌کی کاسته شد و در ۱۳۵۳ باز هم کمی بیش‌تر تعدیل پیدا کرد.[۳۷۹] این قانون موجب کاهش تعداد طلاق شد. در دهه‌ی ۱۳۳۰ نرخ طلاق در ایران (۱/۲درصد) بسیار بالاتر از اروپای غربی بود(۰/۸ ـ ۰/۵درصد)،ولی در ۱۳٤۰ این نرخ تغییر یافت و از ۰/٦ درصد بالاتر نرفت و تا ۱۳۵۷ در همان حد باقی ماند.[۳۸۰]

یکی‌از دلایل نرخ بالای طلاق این بود که زنان چندان صاحب حق نشده بودند، ولی دست‌کم در شهرها به لحاظ اجتماعی پذیرفته شده بود که آن‌ها سر حرف خود می‌ایستادند و نظرشان را به گوش این و آن می‌رساندند، و همین هم اغلب موجب طلاق می‌شد. سیمین دانشور (متولد ۱۳۰۰) که از نویسندگان به‌نامِ صد سال گذشته‌ی ایران است می‌نویسد که «روابط جنسی مرد و زن در ایران حالت بیمارگونه‌ای دارند، روابطی که مرد سالارانه و مَرد مداراند. اغلب ازدواج‌های ایران به ناکامی می‌انجامند. دو نفر با دو زمینه و تحصیلات و عادات متفاوت باید یک عمر هم‌دیگر را تحمل کنند. این است که این مدارا کردن به بیزاری می‌انجامد.»[۳۸۱] روشن است که کار چنین احساسی به طلاق می‌کشد. دلهره‌ای که از ازدواج به زنان دست می‌داد، به خصوص به آن‌هایی که بی‌عشق سرمی‌کردند و حق طلاق هم نداشتند، در این شعر فروغ با قدرت بیان شده است:

دخترک خنده‌کنان گفت که چیست
راز این حلقه‌ی زر
راز این حلقه که انگشت مرا

این چنین تنگ گرفته است به بَر

سال‌ها رفت و شبی
زنی افسرده نظر کرد بر آن حلقه‌ی زر
دید در نقش فروزنده‌ی او
روزهایی که به امید وفای شوهر
به هدر رفته، هدر

زن پریشان شد و نالید که وای
وای، این حلقه که در چهره‌ی او
باز هم تابش و رخشندگی است
حلقه‌ی بردگی و بندگی است.[۳۸۲]

امّا پس از انقلاب اسلامی۱۳۵۷ این حال و هوای اجتماعی مداراگر پاک وارونه شد. افزون بر این، رژیم جدید قانون حمایت خانواده‌ی ۱۳٤٦ را به حالت تعلیق درآورد و دادگاه مدنیِ خاص را جایگزین آن کرد که در اصل حق مرد را در طلاق یک‌جانبه به وی بازگرداند و قانون را اسلامی کرد. بااین حال، حکومت اسلامی از سوءِ استفاده‌ی مردان از این حق غافل نبود و برای همین در ۱۳۷۱ این قانون را اصلاح کرد تا از زنان در برابر چنین سوءِ استفاده‌ای بیش‌تر حمایت شود. این مقررات تازه از جمله به حکومت اجازه داد که در صورت سوءِاستفاده‌ی مرد، حق یک جانبه‌ی طلاق را از وی بستاند، یا آن را مشروط کند، در عین حال به زن نیز اجازه داد در عقد ازدواج شروطی بیفزاید که به او آزادی بیشت‌تری بدهد، مانند حق انتخاب محل سکونت، تحصیل کردن، کار کردن، به خارج سفر کردن و جز این‌ها. تشخیص با دادگاه بود که آیا شرط و شروط درست رعایت شده‌اند و آیا این اساس مناسبی برای تشکیل پرونده‌ی طلاق از سوی زن هست یا نه. هیچ طلاقی نیز قطعی نمی‌شد مگر این که مرد تأیید دادگاه را می‌گرفت و زوجین حَکمیّت را می‌پذیرفتند و باز هم با یک‌دیگر به آشتی نمی‌رسیدند.

حَکم‌ها نیز می‌بایست تشخیص می‌دادند که مرد تمام الزامات قانونی (مانند پرداخت مهریّه) را رعایت کرده یا نه و فقط آن گاه بود که مرد اجازه می‌یافت طلاق را مطرح کند.[۳۸۳]

این تغییرات گرچه از حق مرد در طلاق دادن زنش نمی‌کاهند، با این‌حال راه را برای حمایت بیش‌تر از زنان باز می‌کنند. امّا به نظر می‌رسد که زنان عقیده ندارند که طلاق گرفتن برای‌شان آسان‌تر شده است. در مطالعه‌ای که درباره‌ی زنان تهران انجام شد، تنها ۲٤ درصد موافق بودند که طلاق گرفتن باید آسان‌تر شود، و این نشان می‌دهد که طلاق درچشم جامعه هنوز ناپسند است.[۳۸٤] واقعیت حاکی از آن است که گرچه مرد به اسانی می‌تواند زنش را طلاق دهد، میانگین نرخ طلاق در ایران نسبت به کشورهای غربی(۵۰٪) هنوز پایین‌است (۱۰٪). علت پایین بودن این رقم این است که طلاق نزد روستاییان و ایل‌نشینان سخت اندک است. در شهرها طلاق بسیار بالاست و رو به افزایش نیز دارد. درواقع، بنا بر گزارشی که به تازه‌گی نوشته شده، نرخ طلاق در ایران تا ۲۵ در صد است.[۳۸۵]

جُستار

جالب این که زن نَه در ایران زرتشتی صاحب شخصیت مسقلی بوده و نه در ایران اسلامی، و فقط از طریق سرپرستِ مرد (پدر، برادر، عمو، شوهر، پسر) هویت پیدا می‌کرده است. او یا دختر، خواهر، برادرزاده و همسر بوده یا مادر، ولی خودش نبوده است. مقامش در جامعه آن‌جایی بوده که جایگاه سرپرستش تعیین می‌کرده است. کوتاه سخن این که شخصیت او برگرفته از شخصیت سرپرست مذکَرش است، فقط از رهگذر مرد است که از تیره‌گی به‌در می‌آید. «رابطه میان پدر و دختر بر پایه‌ی همان اصولی‌ست که میان شوهر و زن برقرار است. پدر از دخترش نگه‌داری می‌کند، پشتیبانش است و شوهرش می‌دهد؛ دختر در عوض فرمان‌بُردار و کاری است وآبروی پدر را حفظ می‌کند.»[۳۸٦] در نتیجه مرد ایرانی آزادانه به زن دست‌رسی نداشته و

ندارد و برای همین هم سکس پیش از ازدواج بسیار نادر بوده است، گرچه این امر دارد تغییر می‌کند. مرد فقط از راه «پاسدارانِ» زن می‌تواند به او دست‌رسی پیدا کند، آن هم به نام داماد، وگرنه دخترِ یا زن می‌شود هرزه. چنین است که مرد باید به فرمایش‌های پدر، عمو یا برادرِ زن و نیز خواسته‌های خانواده‌ی خودش گردن گذارد. کوتاه سخن، انتخابِ مرد تابع «سلسله مراتب‌های وصلت خانواده‌ها و گروه‌های محلی» است.[۳۸۷] این همه، می‌رساند که تصورناپذیر و از دیدگاه اسلامی غیر قانونی‌ست که دختری خود پاپیش بگذارد و مردی پیدا کند، چه این سلسله مراتب روابط قدرت را برهم می‌زند و خانواده را بی‌آبرو می‌کند. این کار را تااندازه‌ای زن مطلّقه یا بیوه می‌تواند بکند و بر خلاف زنان ایران زرتشتی، برای این که از نو شوهر کند به اجازه‌ی سرپرست نیازی ندارد. البته در واقعیت زنان در این مورد به آرزوهای خانواده‌شان احترام می‌گذارند، یعنی بیش‌تر وقت‌ها.

این است که زناشویی تصمیمی خانواده‌گی بود و هست و بنابراین زناشویی با هم‌خونان ترجیح دارد. گذشته از عوامل مذهبی (عقد، برابری، مقام یا همخون بودن) والدین معیارهای اجتماعی ـ اقتصادی (باکره‌گی، سنّ، خانواده، ثروت، زیبایی و جزاین‌ها) را نیز درانتخاب همسر برای پسرشان در نظر دارند. به‌خاطر ارزش بالایی که برای باکره‌گی قایل می‌شوند ـ حتا شایعه‌ای می‌تواند آبروی دختری را به خطربیندازد ــ در گذشته از دخترها چهارچشمی مراقبت می‌کردند و توی خانه نگه‌شان می‌داشتند و هرچه زودتر شوهرشان می‌دادند. برای همین بود که دختران را در سنّ پایین شوهر می‌دادند، گرچه در دو دهه‌ی گذشته، به سبب مدرن‌سازی جامعه‌ی ایرانی، سنّ ازدواج پسر و دختر هر دو بسیار بالا رفته است. یکی از دلایل دیر ازدواج کردن بالا رفتن مبلغ مهریّه است که به هنگام ازدواج باید پرداخت شود، هر چند که مهریّه هرگز به هنگام ازدواج پرداخت نشده و مردها نسیه زن می‌گیرند و مهریّه را فقط به هنگام طلاق به زن می‌پردازند. این دیر ازدواج کردن برای پسران و دختران بالغ دشواری

آفریده است، زیرا آن‌ها راهی برای برآوردن نیازهای سکسی خود ندارند و همین سبب ناکامی‌شان می‌شود و به سکس پیش از ازدواج یا روسپی‌گری می‌انجامد.

با این که چند زنی در واقعیت مُجاز بوده و عمل می‌کرده و می‌کند، کم‌تر از یک درصد مردان همزمان بیش از یک زن داشته‌اند. در صحبت از این حقوق مردانه هرگز از عواقب‌شان برای زنان، به‌ویژه نیازهای سکسی‌شان، سخنی نمی‌رود. اما، قاعده همانا تک همسری بوده و هست.

گرچه زن باید خود را به دست مرد بسپارد تا راهبری‌اش کند (هرچه باشد مرد جنس برتر است)، باید در عین حال مرد را خوش‌بخت کند (هرچند هم که او نفهم باشد) و پشتیبانش باشد نه این که زندگی را بر وی سخت‌تر کند، مرد هم در عوض باید از زنش خوب نگه‌داری کند. التبه چنین اوضاع ایده‌آلی وجود ندارد و مانند همه‌ی زناشویی‌های همه جای دنیا، زن و شوهرها در ایران روزهای خوش و ناخوش بسیار دارند. گاه کار به زنا و طلاق می‌کشد، و امروزه طلاق رو به افزایش دارد. طلاق حق انحصاری و یک جانبه‌ی شوهر است و او زن را می‌ترساند که اگر طلاق بگیرد بی‌سروسامان واز بچه‌هاش جدا می‌شود و دوباره شوهر کردنش هم آسان نیست. چون که مقررات اجتماعی و مذهبی و قانونی همه به سود شوهراند، حتا وقتی او به تکالیف‌اش هم عمل نمی‌کند. زنان متجدد از پایان‌سده‌ی سیزدهمْ تلاش کرده‌اند سرنوشت زن را بهبود بخشند و همچنان دراین راه تلاش می‌کنند.

بخش دوم

زناشویی موقت

زناشویی موقت

چنین گوید عبدالله:
ما همواره به سرکردگی رسول خدا در جنگ‌های مقدس بودیم و هیچ (زنی) به همراه نداشتیم. پس گفتیم، «می‌شود برویم خود را اخته کنیم؟» او ما را از این منع فرمود و سپس ما را اجازت فرمود با عقد موقت با زن‌ها ازدواج کنیم و برما خواند [قرآن ۵/۸۷]:
ـ ای مؤمنان چیزهای پاک را که خداوند بر شما روا داشته است ناروا مشمارید، ولی از حدّ مگذرید.[1]

در این بخش به‌زناشویی موقت،آن گونه که در ایران اجرا می‌شده، می‌پردازم. هرچند در ایرانِ عصر امپراتوری زناشویی موقت وجود داشته، در این جا از آن بحثی نمی‌کنم، زیرا (الف) اطلاعات ما در این زمینه ناچیزاست، و(ب) درباره‌ی این گونه زناشویی در آیین زرتشت در بخش نخست سخن گفته‌ام و(پ) هدف از این زناشویی با هدف زناشویی موقت دراسلام فرق داشته است. بنابراین، در ادامه از توجیه مذهبیِ این شکل شیعی خاصِ صیغه‌گری که در واقع روسپی‌گری قانونی است سخن خواهم گفت. افزون بر این، درباره‌ی شکل‌های مختلف زناشویی موقت و طرف‌های درگیر در آن به بحث می‌پردازم و نیز نشان خواهم داد که این رسم شیعی نزد مسیحیان هم اجرا می‌شده است. سرانجام این که جمهوری اسلامی ایران ازدواج موقت را به‌عنوان نهادی که شاید سبب کاهش روسپی‌گری شود تبلیغ می‌کند.

ایران اسلامی

زناشویی موقّت چیست؟

پس از بر امدن اسلام و شکست امپراتوری ساسانی از عرب‌ها، افزون بر زناشویی عقدی (بنگرید به‌بخش نخست)، مرد مسلمان به این فکر افتاد که برای سیراب‌کردن عطش شهوانی خود در کنارزن عقدی، زن موقّتی (مُتعه) هم بگیرد. در زمان ساسانیان امکان زناشویی موقّت وجود داشت، ولی او یک‌جور زناشویی عقدی بود و هدف اصلی‌اش برآوردن نیاز سکسی نبود. خرید و کسب کنیز برای مقاصد سکسی هنوز جایز بود. این رسم روزگار ساسانی همچنان یکی از گزینه‌های جنبی برای لذّت سکسی باقی ماند. مالک بر ملک خود اختیار تامّ داشت. می‌توانست از زن به هر قصدی که می‌خواهد بهره بگیرد، از جمله سکس که، علاوه بر کارِ کُلفتی، دلیل رایج برای خریدن کنیز بود. مرد می‌توانست هر چند تا کنیز که می‌خواهد بخرد و با همه‌ی آن‌ها همخوابه شود.[۲]

برای کنیزکان همبسترشدن با ارباب چیز کمی که نبود، هیچ، برعکس به معنای این بود که باشان بسیار بهتر رفتار می‌شد و پوشاک بهتری به‌شان داده می‌شد. به‌ویژه اگر کنیز از ارباب بچه‌دار می‌شد کاشانه‌ای جدا از کنیزان دیگر و نیز خرجی به او می‌دادند و مثل دیگر زنان ارباب خدمت‌کارانی برای‌اش می‌گماردند.[۳] امّا تا ارباب آزادش نمی‌کرد، حتا اگر پسری می‌زایید، همچنان برده بود. اگر ارباب می‌مُرد و او را آزاد نکرده بود، نزد سُنّیان، او خود به خود آزاد می‌شد، و نزد شیعیان، اگر او بچه‌دار بود، بهای آزادی‌اش از حق‌الارث بچه‌اش پرداخته می‌شد.[٤]

مطابق باسوره‌ی ٤ آیه‌ی٢٤: *و آن زنانی که [به صورت مُتعه] از آنان برخوردار شوید، باید مَهرهاشان را که برعهده‌ی شما مقرر است به آنان بپردازید، و در آنچه پس از تعیین مهر به توافق رسیدند، گناهی بر شما نیست.* قانون مذهب شیعه به مرد اجازه می‌دهد هر چند تا زن که می‌خواهد صیغه کند، یعنی ازدواج موقت یا زنان بی‌شوهر مسلمان یا اهل کتاب. در

کتاب‌های حقوقی تِرم‌های مُتعَه، النکاح المُنقطع (ازدواج مدّت‌دار)، و النکاح الموقّت (ازدواج موقّت) به کار رفته‌اند، درحالی‌که در کتاب‌های دیگر تِرم مستأجره، یا زن اجاره شده، به کار گرفته شده، زیرا مرد بدن زن را برای لذت سکسی بردن از او، اجاره می‌کند. شالوده‌ی اعتبار چنین اتحادی پیمان بستن دو طرف است که بر سر مدّت معلوم (اَجَل) و میزان معینی عوض (مَهر، اَجر) با هم به توافق می‌رسند (ایجاب، قبول).[۵]

در مورد ازدواج موقت، نظر فقیهان این است که همان صیغه‌ای که در مورد ازدواج عقدی جاری می‌شود باید با صدای بلند ادا شود، گرچه در مورد مضمون این صیغه اختلاف نظر بسیار است، از جمله این که صیغه باید به زمان کامل باشد یا به زمان استمراری. روی‌هم‌رفته،صیغه‌ی‌ازدواج ساده است: زن می‌گوید، «من [نام] تو را شادمان می‌کنم، به مقدار[پول] معلوم و به مدّت معلوم،» و مرد می‌گوید، «می‌پذیرم».[۶] از آن پس دیگر عقد بسته شده‌است و اعتبار دارد و می‌تواند به اجرا درآید. با توجه به اهمیت صیغه‌ی عقد، این ترم به موضوع عقد، یعنی زن، نیزاشاره دارد. زن مطلّقه و بیوه به ولیّ نیاز ندارد تا ازش اجازه بگیرد. علماء درباره‌ی دختر باکره اختلاف نظر دارند، گرچه همه توافق دارند که بهتر است یک ولی اجازه‌ی صیغه شدن را به دختر بدهد. صیغه کردن می‌شود هم زبانی باشد و هم کتبی (به شرطی که هر دو طرف کلمات عقد را بفهمند و با آن موافق باشند)، نیازی هم به شاهد نیست، لازم هم نیست ثبت بشود، گرچه این دو مورد آخر به سبب تغییر اوضاع در زمان پهلوی لازم شده بودند.

مرد مسلمان فقط می‌تواند با زن آزاد مسلمان یا زن مسیحی و یهودی و زرتشتی عقد ازدواج موقت ببندد، ولی نه با زنان بت پرست و دشمنان آل رسول و یا با خویشاوندانی که ازدواج باشان جایز نیست. ولی اگر مردی دست بر قضا با زنی بت پرست ازدواج کند، راه چاره‌ای پیش پایش گذاشته شده تا از او جدا نشود. «در حالتی که مردی فریفته شود و با زنی خارج از این دین‌ها ازدواج کند، براوست که مراقب باشد تا زمانی که

باهم‌اند زن شراب ننوشد و خوراک‌های نجس نخورد.» خوراک‌های نجس عبارت‌اند از «گوشت خوک، خرگوش، سخت‌پوستان و جز این‌ها.»[۷] زناشویی موقت مردان مسلمان با زنان مسیحی و یهودی و زرتشتی درسده‌ی نوزدهم گویا بسی‌اندک بوده‌است.[۸] این‌گونه زناشویی می‌بایست در سده‌های پیش از آن بیش‌تر بوده باشد زیرا درآن زمان‌ها شمار این اقلیت‌ها بیش‌تر بوده؛ یکی از راه‌های کاستن از تعدادِ آن‌ها، زناشویی موقت، واغلب به‌زور، با دختران ایشان بود.

در این پیمان زناشویی، مدّت باید قید شود (مثلن یک ساعت)؛ صیغه‌ی عُمری غیر قانونی‌ست، چنان که بسیاری از زنان به این طریق ازدواج بی‌زمان فریب خورده‌اند و از آن زیان دیده‌اند. هدف از این پیمان داشتن روابط سکسی در مدت معینی مورد توافق دو طرف (اَجَل) است، که از ساعتی از یک روز تا ۹۹ سال را در بر می‌گیرد، در قبال پرداخت مقدار معینی عوض (اجر)، یعنی چیزی که بشود وزنش کرد یا اندازه‌اش گرفت، گرچه این کارها هم انجام‌نگیرند.[۹] اگر مقدار این عوض قید نشود، قرارداد از اعتبار می‌افتد. قرارداد که بسته شد، زن همه‌ی عوض مورد توافق را دریافت می‌کند، خواه شوهر باش خوابیده باشد خواه نخوابیده باشد. وظیفه‌ی او این‌است که برای سکس آماده باشد، هر وقت که ازش خواسته شود، وظیفه‌ی مرد هم پرداختن عوض است. این وضع مانند خانه اجاره کردن است؛ چه در خانه باشیم و چه نباشیم باید اجاره‌اش را بدهیم. زن موقت حق ندارد خودسرانه با شوهرش سکس داشته باشد.

با توجه به این که هدف از این ازدواج لذت سکسی‌ست، نه چند زن گرفتن، بارِ جلوگیری از آبستنی تنها بردوش زن است. نیز به همین دلیل زن نباید برای جلوگیری‌از دچارشدن به بیماری‌های آمیزشی از کاندوم استفاده کند، مگر با اجازه‌ی مرد. بچه‌هایی که زن می‌زاید از آنِ مرد هستند، حتا اگر مرد خواسته باشد جلوگیری کند. زناشویی موقت چون بر اساس قرارداد شرعی‌استواراست، زاد و رود احتمالی دارای همان حق و حقوقی از ارث

هستند که فرزندان حاصل از ازدواج(های) عقدی مرد(ولی در مورد زنان صیغه‌ای این چنین نیست). اما اگر مرد پدر بودن خود راانکار کند، قانون فقط براساس گفته‌ی او ازش پشتیبانی می‌کند؛ در مورد ازدواج عقدی به سوگند خوردن نیازی نیست و امروزه شاید آزمایش DNA همه‌ی این مقررات را عوض کند.[۱۰]

از آن جا که در قرارداد زناشویی موقت زمان معینی برای آن قید می‌شود، این ازدواج با طلاق منحل شدنی نیست.[۱۱] امّااین فقط در حرف است، چرا که مرد حق دارد هر زمانی که بخواهد قرارداد را فسخ کند، «مشروط به این که بتواند بهاش را بپردازد.»[۱۲] این مبلغی که می‌بایست پرداخت شود، یعنی مبلغ مورد توافق، با کوتاه یا بلند بودن مدت قرارداد کم و زیاد می‌شد. «هرگاه مرد، که حق فسخ این اتحاد با اوست، تصمیم بگیرد که پیش از سرآمدن نیمی از موعد مورد توافق از زن جدا شود، مکلّف است نیمی از مبلغ مهریه را به زن صیغه‌ای خود بپردازد؛ اگر هنگام جدایی زمان از نیمه گذشته باشد، مرد باید مبلغ را تمام و کمال پرداخت کند.»[۱۳] افزون براین، نحوه‌ی اجرای این قرارداد براین مبلغ تأثیر می‌گذارد؛ اگر ازدواج صورت نگیرد، مرد می‌بایست فقط نیمی از مبلغ مورد توافق را بپردازد، ولی ازدواج که انجام بگیرد باید تمام مبلغ را بپردازد.[۱۴] اگر مرد با زن همخوابه نشود، ولی صیغه را همچنان تا پایان قرارداد نگه‌دارد، باید تمام مبلغ را بپردازد، مثل وقتی که کسی خانه‌ای را اجاره می‌کند ولی توش نمی‌نشیند.

زن، اما، حق ندارد قرارداد را پیش از موعد مقرّر برهم بزند. اگر زن صیغه شوهرش را پیش از سررسید موعد ترک کند، نه تنها حق دریافت پولش را از دست می‌دهد، بلکه علاوه بر آن مرد می‌تواند ادعای خسارت کند. «بارها پیش آمده که زنان بی‌چاره مجبور می‌شوند به زور کتک شوهر او را ترک کنند و شوهر بدین ترتیب از پرداخت مهریّه طفره می‌رود.»[۱۵]

ازدواج موقت پس از سررسید موعد مقرر یا مرگِ یکی از دو طرف پایان می‌گیرد. از مراسم طلاق خبری نیست؛ دو طرف هر یک به راه خود می‌رود. حتا اگر موعد قرارداد یک ساعت هم باشد، زن باید تا مدّت معینی از سکس بپرهیزد. میان علما بحث و اختلاف نظر فراوان بوده‌است که آیا این مدت انتظار باید همان چهار ماه و ده روز معمول زناشویی عقدی باشد یا سه ماه (دوماه و پنج روز برای یک کنیز)، یعنی مدت زمانی که برای آبستن بودن زن کافی می‌دانستند. در صورتی که این مدت انتظار به طور طبیعی، به شرطی که زن عادت ماهانه بشود، دو دوره عادت ماهانه وقت لازم دارد. ولی اگر زن عادت ماهانه نشده باشد، مدت انتظار ۴۵ روز است. درواقعیت امر گویا این مدت انتظار بسیار کوتاه‌تر بود و زن برای شوهر رفتن مجدّد از ۲۵ روز تا یک ماه بیش‌تر صبر نمی‌کرد. زن اگر با شوهر قبلی‌ش از نو ازدواج کند دیگر نیازی به این مدت انتظار ندارد. امّا زنانی که روسپی مُجاز بودند چندان فرصتی برای انتظار کشیدن نداشتند؛ آخر آن‌ها تن‌شان را نه برای این که خوش‌شان می‌آمد اجاره می‌دادند، مگر به این خاطر که به پول احتیاج داشتند. در نتیجه ملّاها برای مشکل آن‌ها کلاه شرعی می‌دوختند، چرا که ایشان نیز از درآمد سالانه‌ی این زنان سهم می‌بردند.

ولی می‌شود گفت بسیاری از این زنان کارشان صیغه شدن است، با همدستی یک ملّا در ازای مقداری پول این کار انجام می‌شود، و چون این دوره با عمل گناه آلودشان منافات دارد، ملّا هم برای طفره رفتن از قانون راهش را پیدا می‌کند. مدّت موعد مقرّر زن و مرد که سر می‌رسد، زن مرد را راضی می‌کند که این موعد را به مدت کوتاهی تجدید کند. این ازدواج دوم البته شرعی است و بدون مدت انتظار، دو طرف قرارداد همان اقرار هستند و در عین حال چون قرارداد صوری است، چیزی نمی‌تواند زن صیغه را پس از سررسید قرارداد باز دارد که در جا صیغه‌ی مرد دیگری نشود، یا هر وقت که مرد دیگری را پیدا کرد.[۱۶]

مسافران دیگر نیز از این مورد مفصل سخن گفته‌اند. دی یو لافوی می‌گوید که ملّاها صیغه‌ها را تشویق می‌کردند هرچه زودتر از نو شوهر کنند و خودشان در ازای هبه‌ای برای آن‌ها شوهر پیدا می‌کردند. «چندان چیزی نمی‌پرسند: شعارشان این است، «یک بخور و نمیری پیدا کن، ولی بارها شوهر کن.»[۱۷]

در خلال دهه‌ی نخست حاکمیت اسلامی، مقرراتِ اسلامی تمام و کمالی برای ازدواج موقت وجود نداشت زیرا این مقررات، همانند دیگر مقررات قانونی، می‌بایست با گذر زمان پرورده شوند و این روند دویست سال پس از درگذشت پیامبر به درازا کشید. بنابراین، احتمال دارد که مقرراتی که در اوایل به کار می‌آمدند همان مقررات پیش از اسلام بودند که درباره‌شان اطلاعات چندانی نداریم. امّا از این سنّت‌ها برمی‌آید که باید از زن می‌پرسیدند و او می‌پذیرفت که با مردی همخوابهِ شود؛ آن‌گاه زن در عوض چیزی طلب می‌کرد (بالاپوشی، چند مشت آردی یا خرمایی).[۱۸]

این سنت‌ها در بسیاری موارد با قانونیّت زناشوپی موقت جور در نمی‌آیند. نقل است که محمد پیامبر مردانش را اجازه داد تا برای تشفّی جنسی زنان موقت اختیار کنند، «زمانی که نیاز بر آن‌ها تنگ گرفته و زن کم‌یاب است.»[۱۹] امّا بنا بر سنت‌های دیگر، پیامبر زناشویی موقت را ممنوع کرد، و علت این که در زمان فرمان‌روایی خلیفه عمر (۶۵–۵۵) درباره قانونی بودن این عمل کش‌مکش برخاست همین بود.[۲۰]

> نقل است از جابرابن عبدالله: در زمان حیات رسول‌اله (سلام‌اله علیها) ما حکایت‌هایی چند می‌گفتیم یا مشتی چند آرد می‌دادیم و زن موقت می‌گرفتیم و در زمان ابوبکر نیز، تا این که عمر آن را بر عمروابن حُرَیث ممنوع کرد.[۲۱]

خلیفه‌ی دوم عمر به صراحت زناشویی موقت را منع کرد و انکار کرد که آیه‌ی مربوطه (٤:٢٤)، که شیعیان عمل خود را بر آن‌اساس نهاده‌اند، متعلق به قرآن باشد، واین موضعی بود که سپس همه‌ی سنّیان پذیرفتند.[۲۲] با این همه، سنّیان در آغاز چنین پیوندهای موقتی را مُجاز می‌دانستند و تنها

در قرن دوم هجری بود که بیش‌ترینه‌ی علمای سنی این گونه هم‌آمیزی را نامشروع اعلام کردند. اما کسانی چون الشافعی همچنان آن را مُجاز می‌دانستند، به شرطی که به زبان آورده نشود که ازدواجی مدت‌دار است و این نکته در عقدنامه نوشته نشود. با این حال، سنّیان، روی‌هم‌رفته، زناشویی موقت نداشتند و ندارند، گرچه استثناهایی هم وجود دارند و طرز عمل سنّیان برای برقراری روابط سکسی قانونی بیرون از زناشویی عقدی اغلب اندکی با زناشویی موقت شیعیان فرق دارد.[۲۳]

زناشویی موقت به‌سرعت در ایران همچون شیوه‌ی قانونی چند همسری جا افتاد، زیرا این شیوه با رسوم پیش از اسلام کشور هماهنگی داشت و با شیوه‌ی همانندش در روزگار ساسانی جور درمی‌آمد. برخی از ناظران اروپایی را نظر براین بود که این شیوه‌ی زناشویی شاید نهاد ایرانی ریشه‌داری بوده است.[۲۴] امّا این خطای ایشان سرچشمه‌اش نسخه‌ای از شاه‌نامه بود که ناسخان در آن دستکاری کرده و دیدگاه‌های مذهبی خود را درش وارد کرده بودند. شبی را که تهمینه و رستم با هم می‌گذارنند (به فرمان تهمینه و حاصلش پسرشان سهراب است)، در نسخه‌هایی که بعدها از آن نوشته می‌شود کاتب سرِخود مراسم عقد وازدواجی برای شان تدارک می‌بیند، و این چیزی‌ست که در نسخه‌های کهن‌تر غایب است.

دوره‌های صفویان، افشاریان، زندیان (۱۲۱۵ - ۹۲۲)

اطلاعات مااز عمل زناشویی موقت و میزان رواج آن تا پیش از سده‌ی نوزدهم بسیار اندک است. این را البته می‌شود فهمید، زیرا تا حدود ۱۰۲۱ ایران کشوری سُنّی بود و سنّیان زناشویی موقت را محکوم می‌کردند،و بنابراین چنین پیوندی کم تر پیش می‌آمد. تا پیش از سال ۹۲۲ که بنیادگذار و نخستین شاه دودمان صفوی شیعی‌گری را مذهب رسمی کشور اعلام کرد چند کانون شیعه بیش‌تر در ایران نبود. امّا صد سالی دیگر طول کشید تا شیعه مذهب اکثریت بشود، ولی بخش‌های بزرگی از ایران، از جمله

نواحی مرزی، اغلب سنّی باقی ماندند، هرچند که باگذر زمان شیعی‌گری به آن‌جاها نیز راه یافت. بنابراین، مدرک چندانی از رخدادِ زناشویی موقت پیدا نشده است، مگر در یک مورد. در سال ۱۰۲۸ شاه عباس اول (فرمان‌روایی ۱۰۵۰-۱۰۰۸) دختر سُرخای شمخال را به مدتی به زنی گرفت.[۲۵] برخی از مسافران اروپایی از زناشویی موقت در خلال سده‌ی دهم یاد می‌کنند، ولی از چند و چون کار چیزی نمی‌گویند.[۲۶]

مسافر ایتالیایی پیترو دِلّاوِلّه که در ۱۰۴۱ در شیراز اطلاعات گردآورده است، زناشویی موقت را ازدواجی توصیف می‌کند که در آن مرد حق داشته از زن مورد قرارداد به مدّت معینی لذّت ببرد و بچه‌های حاصل از این پیوند نیز شرعی به شمار می‌آمدند. او این را ازدواجی آزمایشی می‌دید که به عقیده‌ی او می‌شده به ازدواجی عقدی تبدیل شود. او متوجه شد که بیش‌تر زنانی که قبلن شوهر کرده بودند تن به این جور پیوند می‌دادند. دختران خانواده‌های درست و حسابی تن به چنین پیوندهایی نمی‌دادند، مگر با مردی توانگرتر از خانواده‌ی خودشان. دِلّاوِلّه شنید که زناشویی موقت رایج‌ترین شکل ازدواج در آن شهر بوده و حتا شیرازی‌ها شوخی‌ای داشتند درباره‌ی دوزن که روزی به دیدن هم می‌روند و یکی‌شان با دلسوزی به دیگری می‌گوید چه طوری پس از دوماه هنوز با همان شوهر زندگی می‌کند.[۲۷] با توجه به این که ازدواج‌امری خانوادگی بود، زناشویی موقت نمی‌توانسته از زناشویی عقدی رواج بیش‌تری داشته بوده باشد، و شاید شوخی مربوط به زود به زود شوهر عوض کردن نشانه‌ی رواج بسیار طلاق بوده، که نامحتمل به نظر می‌رسد. بنابراین ممکن‌است نشانه‌ی کوتاهی عمراین پیوندهای موقت باشد که با واقعیت بیش‌تر جور در می‌آید، و مطالب زیر تأییدی بر همین نکته‌اند.

جِملّی-کاره‌ری نویسنده‌ی ایتالیایی دیگری‌ست که زحمتش را به خود هموار کرد تا در طی اقامتش درایران در ۱۱۱۵ اطلاعات بیش‌تری از زناشویی موقت به دست آورد. گزارش او این است که مردان ایرانی

می‌توانند هر چند تا دل‌شان بخواهد زن صیغه‌ای بگیرند وآن‌ها را از میان روسپی‌ها دست‌چین می‌کنند.

کنیزان را هم می‌شد صیغه کنند. همین که جملّی کاره‌ری می‌نویسد این پیوند مدت‌دار بوده و قراردادش می‌بایست در حضور یک قاضی بسته شود، نشان می‌دهد که او رسم زناشویی موقت را شرح داده است. سپس می‌نویسد به این زنان مّتعَه می‌گفتند. همین که بچه‌های زاده شده از این پیوند حق ارث داشته‌اند نیز خود تأیید این مطلب‌است.[۲۸] برخی از مردان ایرانی برای ابراز عشق خود به زن صیغه‌ای‌شان تا آنجا پیش می‌رفتند که روی ساعد خود را داغ می‌زدند، «تا شاید بگویند که این شکنجه قابل قیاس با دردی نیست که [برای زن] در سینه دارند.» جملّی کاره‌ری می‌نویسد یک مرد عالی مقام ایرانی چند تا از این داغ‌های عاشقانه را نشانش داد که به خاطر زن صیغه‌ای‌اش روی ساعدش زده بود و به علت همین هم مدام بازنش دعوا داشت.[۲۹]

به نوشته‌ی شاردَن، که از ۱۰۱۹-۱۰۸۱ در ایران بود، آخوندها و بلند پایه‌گان از خوان نعمتی که روسپیان و دیگر خواهران تنگدست‌شان می‌گستردند، میوه‌های ممنوعه می‌خوردند: آنان نیز همانند مردان عادّی مسلمان به عشرتکده‌ها سرمی‌زدند. شب‌ها روسپیان سر تا پا پوشیده، به همراهی غلام‌شان، یا تنها، به مسجد و مدرسه می‌رفتند و شب را در حُجره‌های آخوندها و طلبه‌ها به روز می‌آورند.[۳۰] این‌ها می‌بایست صیغه‌ها یا زنان موقت بوده باشند، زیرا شارون درجای دیگری می‌نویسد که مذهب اسلام زنا را گناه نمی‌داند، که نادرست است و این بدین خاطر بوده که او فرقی میان روسپیان و صیغه‌ها نمی‌دیده. چرا که او سپس تصدیق می‌کند که زنا و روسپی‌گری در شرع اسلام حرام‌اند.[۳۱] شارون در شگفت بود که ایرانیان می‌گفتند با یک روسپی «ازدواج می‌کنند»، و به‌آن می‌گویند صیغه‌کردن، که به معنای ازدواج کردن است. شارون این گونه پیوند را عقدِ اجاره‌ای می‌نامد و زن را "مّتعه"، که به معنای صیغه است. در اصفهان بهای

دختری جوان و زیبا در چنین عقدی ٤٥٠ لیور سالانه بود و مرد می‌بایست علاوه بر این، خوراک و پوشاک و سرپناه او را نیز تأمین کند. این قراردادها را در حضور یک قاضی می‌بستند و اگر هر دو طرف موافق بودند تجدیدش می‌کردند. در این صورت تمام مقررات قانون اسلامی و نیز موارد اجباری قرارداد، چنان که شرحش گذشت، مراعات می‌شدند.[۳۲]

بنا بر مشاهدات دومان در ایران صفوی روسپی‌گری کم‌تر از اروپای آن روزگار شرم‌آور و مایه‌ی ننگ بود. این بدین خاطر است که او نیز چون شاردن فرق روسپی‌گری و زناشویی موقت را درنمی‌یافته.[۳۳] عکس زیر که یک ملّا و یک روسپی را تصویر می‌کند احتمالن بر پایه‌ی همان بدفهمی استوار است. زن توی تصویر به‌احتمال بسیار یک صیغه است، نه روسپی. این تصویری‌ست از درون یک خانه و زن و مرد در آن کاملن با هم راحت‌اند، احتمالن منتظر مشتری‌اند تا بیاید عقدِ زناشویی موقت با زن ببندد.



تصویر شماره ۲/۱ ملّا و صیغه

از سده‌ی دهم اطلاعات چندانی به دست نداریم. هان‌وِی که در دهه‌ی ۱۱۶۱ در ایران به سر می‌برد می‌نویسد زناشویی موقت هنوز وجود داشته و او برخی ویژه‌گی‌هاش را برمی‌شمرد (عقد با مدت معین، مهریّه و مدت انتظار پس از سرآمدن ازدواج). اما او اطلاعاتی را هم به این‌ها می‌افزاید که با مقررات اسلامی حاکم بر این گونه پیوند نمی‌خواند، هر چند شاید این اطلاعات رسم آن زمانه بوده باشد. هان‌وِی می‌نویسد «اگر زن آبستن باشد، مرد ناچار است یک سال او را تأمین کند؛ و اگر بچه پسر بشود، می‌شود مال مرد؛ اگر دختر باشد، می‌شود مال زن.»[۳٤] جِملین (Gemlin) که بین سال‌های ۱۱۹۵ تا ۱۱۹۱ در شمال ایران سفر می‌کرد، می‌نویسد مردان مسلمان «تاجایی که جیب‌شان اجازه می‌دهد زن بی‌شوهر اجیر می‌کنند. این است که پولدارها معتقداند که زن بسیار گرفتن در چشم خداوند پسندیده است، زیرا باور دارند آن‌ها با این کار به بشریت خدمت می‌کنند، چه اگر جز این می‌بود این زنان در جامعه بی‌مصرف می‌ماندند.» جملین این زنان اجیر شده یا عقدی را شوهردار نمی‌بیند، چه سپس می‌نویسد «زنان بی‌شوهر نیز بی‌هیچ مراسم طلاقی همین‌طوری می‌گذارند می‌روند. مرد آن‌ها را برای مدتی معین یا نا معین اجیر می‌کند؛ یکی برای همه‌ی عمر، دیگران برای چند ماه یا چند هفته.»[۳۵]

دوره‌ی قاجار (۱۳٤٦ - ۱۲۱۵)

اطلاعات از زناشویی موقت در سده‌ی دوازدهم به نسبت فراوان است و مسافران اروپاییاز رواج گسترده‌اش درشگفت بودند. بدبختانه آمار معتبری از شمار زنانی که از راه صیغه شدن گذران می‌کردند در دست نداریم. فوربه لیث (forbes-leith) با اشاره به اوضاع سال‌های ۱۲۹۹. می‌نویسد که« درتمام شهرها و شهرک‌های کشور صدها زن از راه زناشویی موقت با مسافران و مهمانان گذران می‌کنند.»[۳٦] بنا بر سرشماری سال ۱۳۰۱ شهرداری تهران، ٤۳۰ صیغه در تهران بودند، یا فقط ۱٪ تعداد زنان عقدی،

که به نظر می‌رسد کم‌تر از شمار چنین پیوندهای موقتی است.[۳۷] تا جایی که می‌دانیم داده‌ی کمّی دیگری دراین باره موجود نیست.

اطلاعات ما از زنانی که به صیغه شدن روی می‌آورند بیش‌تر است، گرچه این داده‌ها به جزئیات نمی‌پردازند. بنابراین داده‌ها، صیغه‌ها بیش‌ترینه از زنان تهیدست بودند و همه‌ی شواهد موجود، ایرانی و خارجی، بر سر این نکته همداستان‌اند. «زنان طبقه‌ی تهیدست، که صیغه یا مُتعه نامیده می‌شوند، تن به این کار می‌دهند. مشتریان پروپا قرص‌شان مسافران‌اند یا کسانی که از همزیستی دراز و یکنواخت خسته‌اند، یا کسانی که زن‌هاشان بیماراند و نیز کسانی که نامزد دختری دارند که هنوز به سنّ ازدواج نرسیده است و باید چند سالی صبر کنند تا موقع ازدواج‌شان برسد.»[۳۸]

هر زنی دلش نمی‌خواست زناشویی موقت داشته باشد. روسپی‌ها نیز به این نوع پیوند روی می‌آوردند. زنی معروفه از صیغه شدن سر باز زد زیرا نمی‌خواست در خانه حبس شود، مگر می‌خواست آزاد باشد هرکجا می‌خواهد برود و به مرد گفت این طوری وی می‌تواند حواسش را جمع کارش کند و دیگرلازم نیست همه‌اش به فکر این باشد که او روزها کجا می‌رود.[۳۹] ولی همه‌ی صیغه‌ها از طبقه‌ی تهیدست نبودند. «چون که در زناشویی موقت، بنابر قانون، طلاق مُجاز نیست، گاه پیش می‌آید که زنان مرفّه تا پیوند زناشویی خود را قوام بخشیده باشند، به این ازدواج تن می‌دهند.»[۴۰] یکی از موارد ناخواسته‌ی این گونه پیوند برای یکی از زنان ناصرالدین شاه پیش آمد. ناصرالدین شاه می‌خواست زنی بگیرد، ولی چهارتا زن داشت، پس یکی‌شان را طلاق داد و او را زن صیغه‌ای کرد تا بتواند با زن جدید ازدواج کند.[۴۱]

گرچه به موجب قانون شیعه دو طرف لازم نیست عقد رسمی بکنند، گویا قاعده بر نوشتن عقدنامه بوده است. به نوشته‌ی مسیونر آمریکایی، ساوث گیت، «قرارداد منظمی نوشته می‌شود و شرایط و مدت ازدواج مشخص می‌شود. بسیاری از ملّاهای دون پایه از راه همین عقد کردن‌ها

گذران می‌کنند.»[٤٢] این ملّاها که هم دلّال محبت زنان و هم محضردار بودند، برای بستن عقد ازدواج دستمزد می‌گرفتند. برخی‌از مردان متشخص ریزه‌کاری‌های قانونی را خوب رعایت می‌کردند، کسانی هم گویا این ریزه‌کاری‌ها را ندید می‌گرفتند. چنان که عبدالحسین فرمان‌فرما به دوستی نامه نوشت و از وی خواهش کرد برای زن صیغه‌ای که می‌خواهد بگیرد وکیلش بشود.[٤٣] قرارداد که آماده شد، وکیل زن از وکیل مرد پرسید: ایا شرایط مورد توافق را قبول می‌کنید؟ مرد که آن را تصدیق کرد، ملّا و ان دو وکیل مُهرهاشان را پای صیغه‌نامه زدند و آن را به زن دادند و زناشویی به اجرا درآمد.[٤٤] ورجاوند متن چنین صیغه‌نامه‌ای را بازنویسی کرده‌است، متنی که، چنان که انتظارمی‌رود، درتوافق با الزامات قانونی است.[٤٥]

هوالمؤلف بین القلوب

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الذّی اجّل النکاح و التمتیع و حرّم الزناء

و صلی الله علی محمد و آله

التمتع عالیشأن معلی مکان آقای عزیزالله بیک ولد مرحوم مغفور قربانعلی امیری رودباری المتمتع بها عفت مآب آهنه خانم بنت خیر الزدار کربلای عباس ساکن القریه المدۀ از حال تحریر لغایت دو سال کامل هلالی متوالی الاجرۀ مبلغ پنج هزار دینار مظفرالدینشاهی است

وکیل نمودند العبد العقل محمد ابن المرحوم توشقان ئیل سنه ۱۳۲۱

در حاشیه بالای سند ـ بسم الله تعالی قدجری

العقد وکالتاً عنهای الاقل (مُهر = محمد)

تصویر ۲ ـ ۲ متن صیغه نامه

اهمیت عقد نامه داشتن در این بود که منافع مالی زن تأمین می‌شد، زیرا گاه مشتری می‌زد زیر توافق‌های زبانی قرارداد. در ۱۳۲۹، حاکم استرآباد، امیرمکرّم، زن می‌خواست و دلّاکش شبانه و پنهانکی دختر آسیابان را برای‌اش می‌برد. او به اسیابان قول می‌دهد به‌ش پول نقد می‌دهد و برایش خانه می‌خرد و علاوه بر این، فردای آن شب دختر را به زنی می‌گیرد و به وی پنجاه تومن می‌دهد. فرداصبح، حاکم ده تومن می‌گذارد کف دست دختره و می‌فرستدش خانه؛ نه باش ازدواج می‌کند و نه به قول‌های دیگرش وفا می‌کند. پدر و مادر دختر گِلِه و شکایت می‌کنند و حاکم ده تومن دیگر می‌دهد به‌شان و سر و ته قضیه را هم می‌آورد.[۴۶] در یک مورد دیگر، زنی در تهران قبول می کند که صیغه‌ی مردی بشود و با او می‌رود خانه‌اش. اما معلوم می شود مرد او را برای جنده‌گی می‌خواسته و یک مشتری آورده که با زن سکس داشته باشد. زن داد و هوار راه می‌اندازد و همسایه‌ها پاسبان خبر می‌کنند، که می‌آید و دختر را از دست آن حقّه باز می‌رهاند.[۴۷] معمولن به ندرت پولی به زن می‌پرداختند. در رشت، صیغه‌ها می‌بایست نیمی از پولی را که می‌گرفتند بدهند به ملّایی که «شوهر» برایش پیدا کرده بود. پولی که زن‌ها در می‌آوردند نیم قران بیش‌تر نبود.[۴۸]

صیغه گرفتن مردها علت‌های بسیار داشت. علتی که در همه‌ی مردها بود، یعنی تنها چیزی که برای‌شان راستی راستی مهم بود، این بود که آن‌ها سکس می‌خواستند، ولی با همخوابه‌های قانونی. به خصوص، مردها سکس سرراست می‌خواستند. به نوشته‌ی نویسنده‌ی **تأدیب النسوان**، مردها خوش‌شان نمی‌آمد زن‌هاشان به‌شان می‌گفتند: «دست از سرم ور دار! مگر من زن صیغه‌ات هستم که وقتی خسته‌ای و خوابت نمی‌برد حالت را جا بیارم؟»[۴۹] آری، مردها توجه زن را می‌خواستند، همه وقت، همه جا و هر طور، بی‌چون و چرا و امّا و اگر. همان نویسنده می‌نویسد:

> مردها معمولی‌ترین صیغه‌ها را به این خانم‌های محترم ترجیح می‌دهند، چون که آن‌ها خیلی ساده‌تراند و ادای شاه‌زاده خانم‌ها را در نمی‌آورند. صیغه

به‌راحتی به تخیلات عاشقانه تن می‌دهد، حتا توی دالان یا هرجای ناراحت‌تر از این؛ دست بالاش می‌گوید: عزیزم، به گمانم جای بهتری هم می‌شود پیدا کرد. برای همین است که حاجی جهاندار میرزا به زن صیغه می‌گفت مادامِ همیشه آماده.[۵۰]

کوتاه سخن این که هدف اصلی از زناشویی موقت سکس است. اگر مرد نخواهد جنده‌بازی کند، می‌تواند صیغه‌ی یک ساعته بگیرد، اگر پیوندشان خوب پیش برود، چنان که مراد مرد از لذت سکسی بردن برآورده شود تا موعد ازدواجش فرا برسد، صیغه می‌تواند دراز مدت‌تر شود، یا حتا اگر مرد بخواهد بی‌دردسر سکس داشته باشد و لازم نباشد نازِ زن عقدیش را بکشد، صیغه می‌تواند ۹۹ ساله باشد. بنابراین «همچی که جوانی به سنّ بلوغ می‌رسد، و اگر پدرمادرش متمول باشند یا جوان خودش پول درآر باشد، یک زن صیغه‌ای می‌گیرد.»[۵۱] پاری از مردان مانند شاه زاده رکن الدوله نمی‌توانستند بی زن باشند. این بود که وقتی او مثلن در باغ جهان نمای شیراز بود و زن‌هاش باش نبودند، برایش یک زن صیغه‌ای می‌آوردند.[۵۲] ناصرالدین شاه به سفر اروپایی که رفت زن‌هاش در ایران ماندند، ولی یک کنیز چرکسی به همراه برد. به او لباس پسرانه‌ی ایرانی پوشاندند. «وقتی دیدمش تو یک اتاق با دو تا از خواجه‌ها بود.» ملازمانش چندان خوشی‌ای نداشتند برای همین هم به لندن که رسیدند اولین چیزی که از همتاهای انگلیسی‌شان پرسیدند این بود که «شب کجا می‌توانند بروند تفریحی بکنند؟ گویا در سن پترزبورگ به‌شان خوش گذشته بود و دل تو دل‌شان نبود بدانند آیا دختران این‌جا به همان آزادی وآسانی‌ای هستند که در آن‌جا دیده بودند یا نه؛ همچنین، آیا محل‌های رقص هرشب بازاند؟»[۵۳] از توش و توان مالی که بگذریم، همه‌ی مردان هم البته زن صیغه‌ای نمی‌گرفتند. بودند مردانی که چون یکی دو تا صیغه بیش‌تر نداشتند به‌شان نمی‌گفتند **خانم باز**.[۵۴]

مردانِ دارا به‌راحتی می‌توانستند زن صیغه‌ای بگیرند، البته از خانواده‌های ندار.[۵۵] معمولن دخترهای خوشگلی در خانواده‌های نوکر و کلفت‌شان پیدا

می‌شدند، یا دخترکانی را به کلفتی می‌گرفتند که از قبل فکر صیغه کردن‌شان را در سر داشتند.[56] نایب‌السلطنه، حاکم تهران، هرساله به روستاهای دور و بر سری می‌زد تا چند تا صیغه‌ی تازه پیدا کند، این کار عین‌السلطنه را به فکرانداخت که همان کار را بکند.[57] گاهی هم لازم نبود مردان دارا هیچ‌کاری بکنند، زیرا مردم خودشان دختران‌شان را دودستی تقدیم می‌کردند. مانند پدران طبقه‌ی متوسط که تلاش می‌کردند دخترشان زن صیغه‌ای شاه‌زاده‌ای بشود.[58] کشاورزان هم وقتی گذر آدم سرشناسی به ده‌شان می‌افتاد همان کار را می‌کردند.[59]

خیابان‌های مخصوصی هم بودند که صیغه‌ها توشان زندگی می‌کردند و مردهای نه چندان پولدار به آنجاها می‌رفتند، به ویژه در شهرهای زوّاری چون مشهد و قم و در همه‌ی شهرهای بزرگ و به‌خصوص آن‌هایی که ایستگاه‌های توی مسیرهای بزرگ بازرگانی بودند.[60] زنان از سراسر ایران به میانه، که شهر مهمّی در مسیر پُررفت و آمد میان تهران و تبریز بود، می‌رفتند و خود را به مسافران عرضه می‌کردند.[61] در رشت و قم، صیغه‌ها در خیابانی مخصوص زندگی می‌کردند، درست مثل روسپیان شهرهای دیگر. این زن‌ها در کلبه‌های حصیری سر می‌کردند. یک ملّا بیرون کلبه می‌نشست و شوهر آینده را به درون هدایت می‌کرد تا او را به زن آینده‌اش معرّفی کند. بعد بی‌درنگ خطبه‌ی عقد را جاری می‌کرد و سهم خود را از مبلغ مورد توافق زن و مرد می‌ستاند. سپس از کلبه بیرون می‌رفت و در انتظار مشتریان جدید، دم کلبه می‌نشست.[62] خانه‌هایی که صیغه‌ها توشان زندگی می‌کردند را **خانم‌ها** اداره می‌کردند، «که کارشان فراهم کردن زن‌هایی بود که می‌خواستند صیغه بشوند.»[63] یکی از آن‌ها که عجوزه‌ای بود، به مشتری‌ای منصور نام که خدمتکار عربِ دولوری بود، زنی حبشی پیش‌نهاد کرد با چنین توصیفاتی از نکویی‌هاش.

منصور پرسید آیا «خانم» جوان است. جواب آمد که «جوان! به جان خودت قسم اگر بگویم همین دیروز به دنیا آمده باور نمی‌کنی. ولی به شما

اطمینان می‌دهم که پادشاه، در اندرونی خود دخترانی جوان‌تر از او ندارد! حضرت فاطمه، خواهر امام رضا، شاهد است که راست می‌گویم که او گلی است در بهشت زیبارویان، طوطی شکرخوار است!»

(پس گمانم سفید باشد!)

«سفید شاید اغراق باشد، هر چند که او معروف است به نورجهان، او سیاه نیست، ولی همچنان که می‌دانید، گرمای خورشید از حبشیان می‌تراود - خود جناب عالی هم رنگ پوست‌تان سبزه است - این زن نیز آن چنان است.» و برای این که مبادا این گفته به مرد تأثیری ناجور گذاشته باشد، با داشتن چشمی به نقطه‌ی ضعف تخیّل مرد عرب بی‌درنگ گفت، او مثل دنبه است!»

منصور خیال می‌کرد زن مورد گفت و گو زنی رنگین پوست است؛ او به این اعتراضی نداشت، زن اولش هم همین رنگی بود و در واقع زنان رنگین پوست کدبانوهای بهتری هستند از خواهران سفید پوست‌شان، و سر به راه‌تر و قابل اعتمادتر، فداکارتر و با عاطفه‌تر. و خلاصه این که همه چیز چندان رضایت بخش می‌نمود که انگار سرنوشت آن را از پیش رقم زده بود.»

این خانم‌ها با ملّاها که دست در همین کارها داشتند رقابت می‌کردند، زیرا توی کاروان‌سراها پر از صیغه بود و ایشان منبع درآمد اصلی آخوندهای دون پایه بودند که این ازدواج‌ها را ترتیب می‌دادند.[٦٤] در مشهد با صدها هزار زوّار سالانه‌اش،

ملّاها کار نان و آب‌داری دارند و از چندین زن آماده ازدواج در خانه‌های خود نگه‌داری می‌کنند. هر ملّایی که کسی را برای یکی از این زن‌ها پیدا کند، بابت قرارداد ازدواج و نیز برای هزینه‌ی خورد و خوراکی که زن هنگام زندگی در خانه‌ی او داشته پول دریافت می‌کند. زن پس از پایان مدت ازدواج و دریافت مبلغ موعود از شوهرش، به خانه‌ی حامی روحانی‌اش برمی‌گردد و بی‌صبرانه منتظر سرآمدن چهارماهی که می‌باید بگذرد تا او دوباره بتواند ازدواج کند می‌نشیند. این مدّت البته همیشه آن طور که باید و شاید رعایت نمی‌شود. قانون شرع به زن اجازه می‌دهد فقط سه بار ازدواج کند، ولی ملّاهای مهربان همواره آماده‌اند چنین موضوعات پیش پا افتاده‌ای را ندید بگیرند.[٦٥]

در واقع ملّاها با کلاه شرعی درست کردن‌هاشان شریک جرم صیغه‌ها می‌شدند و مدت قانونی انتظار برای از نو شوهر کردن را کوتاه می‌کردند و پول در می‌آوردند. به این دلیل و دلایل دیگر بود که مردم فرق چندانی میان صیغه و روسپی نمی‌گذاشتند.[۶۶] به عقیده‌ی هِنتس که سال‌ها درایران زندگی و طبابت کرد و از فرق میان زناشویی موقت وروسپی‌گری‌آگاه بود، این فرق گاهی از میان می‌رفت، چنان که در شهر سُنّی‌نشین کرمانشاه ملّاها میان روسپی‌ها و مشتری‌ها واسطه‌گری می‌کردند.[۶۷]

شوهرانی که یکه و تنها دور از خانواده‌هاشان به سر می‌بردند نیاز سکسی داشتند و برای برآوردنش تلاش می‌کردند. یک‌بار مردی برای‌انجام‌دادن کاری به تهران آمده بود. دوستانش دختری را برایش فرستادند که صیغه‌اش بشود و سرش را گرم کند و از تنهایی درش آورد.[۶۸] محسن صدر نقل می‌کند که چه‌طور در سال ۱۳۲۷ در همدان که بوده با دختری که خیلی دوستش می‌داشته ازدواج موقت می‌کند. یک سال و نیم بعد ناگهان زن عقدیش با بچه‌ها پیداش می‌شود و او نمی‌خواهد ازدواج دومش را، که موقتی بوده، از خانواده‌اش پنهان کند، یعنی کاری که تا آن هنگام کرده بود. او گمان می‌کرد اگر زن صیغه‌ای و مادرش را در خانه‌اش نگه دارد تا خدمت زن عقدی‌اش را بکنند زن عقدی‌اش مخالفتی نمی‌کند و بنابراین کوشید این را برای او توضیح دهد ولی او گفت «یا من را طلاق بده یا او را بفرست برود خانه‌اش» محسن صدر هم با این که زن موقت‌اش را بسیار دوست می‌داشت، با دلی پُر درد طلاق‌اش داد.[۶۹] احتشام‌السلطنه هم همین مشگل را پیدا کرد، زیرا زنش که رفت تهران او نه یکی بلکه دو تا زن صیغه‌ای گرفت. ولی به دلایل خانوادگی، از خمسه که رفت با افسوس هر دو را طلاق داد.[۷۰] پاری از زنان پیش‌دستی می‌کردند و شوهرشان که به سفر می‌رفت فکر ارضاء شهوانی او را نیز می‌کردند. چنان که بعضی از همسران مردهایی که به زیارت می‌رفتند، یعنی سفری که چندین ماه به درازا می‌کشید، و توانی مالی‌اش را داشتند، یک یا چند تا زن صیغه‌ای به

همراه شوهرشان روانه می‌کردند.[۷۱] طلبه‌ها هم صیغه داشتند، یعنی زنانی که از بچه‌دار شدن‌شان گذشته بود، چرا که طلبه ها می‌بایست سال‌ها درس بخوانند و نمی‌شد «درس و مشق را ول کنند و با باد هوا بچه بزرگ کنند.»[۷۲]

این زنان همواره دلشوره داشتند، زنانی که معمولن دل‌بسته‌ی «شوهر»شان می‌شدند، به‌ویژه وقتی پیوندشان دیگر فقط به خاطر سکس نبود، زنانی که خانم یا ملایی صیغه‌شان کرده بود. در این صورت «زن در طول چند ماه از دست این مرد به دست مرد دیگر می‌افتاد.»[۷۳] گاه هم پیش می‌آمد که زناشویی موقت چندین سال دوام می‌آورد و زن دل‌بسته‌ی شوهر می‌شد. چنان که در لتگاه (در استان همدان)، سردار صیغه‌ای داشت و از او سه فرزند داشت و پسر بزرگش وارث‌اش بود. امّا، سردار وقتی با دختر یکی از سیاست‌مداران با نفوذ ازدواج کرد، از زن صیغه‌اش جدا شد و پولی به وی داد و بچه‌ها را نزد خود نگاه داشت و حتا کار را به آن‌جا رساند که وی را از دیدن بچه‌ها منع کرد.[۷۴] نایب السلطنه به دلایل مالی ناگهان دوازده تا از صیغه‌هاش را بیرون کرد و دل‌شکسته ناچار شد با زنان کم‌تری خوش باشد.[۷۵]

نادرست است اگر فکر کنیم زناشویی موقت در همه‌ی موارد معامله‌ای به زیان زن بود. همه‌اش بستگی به مقتضیات داشت. البته بیش‌ترینه‌ی کسانی که در اصل کارشان فروش سکس بود وضع بدتری داشتند. حال و روز آن‌ها، جدا از جنبه‌ی قانونی، چندان بهتر از حال و روز روسپیان نبود. ولی برخی از آن‌ها که می‌توانستند به عقد ازدواج مرد ثروتمندی درآیند به سودشان می‌شد. مریت هاوکس درباره‌ی یکی از این مردان ثروتمند می‌نویسد که او «پیرمردی با اخلاق اسلامی بود که صد و بیست و دو نفر در خانه‌اش بودند. هرگز هیچ یک از صیغه‌هاش را بیرون نینداخته و از این بابت، به درستی، به خود می‌بالد.[۷۶] مستوفی می‌نویسد که دایه‌اش، ننه مِنسا، نوه‌ای بس زیبا داشت.این دختر روزی از روزها صیغه‌ی مردی با نفوذ شد.

چندی بعد او با مهریه‌ای کلان به خانه‌ی مادر برگشت. همین خود سبب ازدواجی بهتر با مردی همسنّ و سال و هم‌شأن خودش شد.[۷۷] فون روزن (Von Rosen) نیز آورده است که به او گفتند این دخترها به روستاهاشان که برمی‌گردند خواستگار بیش‌تر دارند، بخشی‌ش برای این که در نگاه مردم آن‌ها خوش رفتارتر شده‌اند و بخشی‌ش هم برای این که پول با خود می‌آورند.»[۷۸] پدر و مادرها هم امیدشان به همین بود، ولی در بیش‌تر موارد چنین نمی‌شد. به نوشته‌ی دکتر ویشارد که بسیاری از صیغه‌ها را در بیمارستان‌اش درمان کرده بود، صیغه‌ها را:

مثل آب خوردن از خانه می‌اندازند بیرون و به روز سیاه می‌نشانندشان. آن‌ها گاهی می‌روند کُلفتی تو خانه‌های اعیانی و به قول ایرانی‌ها می‌شوند «باجی». خیلی وقت‌ها مردی پیدا می‌شود که می‌بردشان تا خدمت زن سوگلی‌اش را بکنند. بیش‌تر وقت‌ها، پس از سال‌ها تقلّا مریض و ناتوان می‌شوند و مرد بی‌رحم خانه می‌اندازندشان توی خیابان ... اغلب می‌بینم این زن‌های بدبخت افتاده‌اند گوشه‌ی خیابان، از همه‌جا رانده و از همه‌جا مانده.[۷۹]

پایگاه اجتماعی در ایران بر پایه‌ی عواملی چون مقام اقتصادی ـ اجتماعی، حیثیت، وابسته‌گی خویشاوندی، شغل و میزان تحصیلات استوار بوده و هست. پایگاه خانوادگی اهمیتی تعیین کننده داشت. بده بستان میان خانواده‌ها از هنگام تولد به دقت برنامه‌ریزی می‌شد و ازدواج‌های موازی یا برادر و خواهر زاده‌ها ترجیح داشتند و برای همین هم بسیار رایج بودند. این است که هیچ مردی یا خانواده‌اش نمی‌آمد برای ازدواج با زنی از طبقه‌ی پایین اجتماع، یا به عبارت دیگر برای ازدواج موقت، جار بزند. به نوشته‌ی مریت هاوکس، «صیغه‌ها معمولن از زنان طبقه‌ی پایین‌اند، و از زنان طایفه‌ای دیگر.»[۸۰] امّا برخی زنان صیغه‌ای تا وقتی می‌توانستند توجه و تحسین شوهر را برانگیزند می‌توانستند در میان نخبه‌گان هم برای خود جایی باز کنند. چنان که ربابه، که صیغه بود، در تبریز شد یک روسپی

اشرافی وانقلابی‌ها هم به وی اعتماد داشتند، و در ۱۳۳۰، در کنار ستارخان و سرکنسول روس، مهم‌ترین آدم در تبریز آن زمان بود.»[۸۱]

امّا این‌ها استثنا بر قاعده بودند. چه با آن که زناشویی موقت قانونی بود و مورد تصدیق دین، زنان صیغه‌ای را، روی هم رفته، نه جامعه به همان اندازه‌ی زنان عقدی قبول داشت و نه بچه‌هاشان، در عمل، خود به خود از همان حقوقی برخوردار بودند که بچه های زناشویی عقدی، خواه تک همسر خواه چند همسر. یکی از این موارد، مورد مسعود میرزا ظل السلطان، پسر بزرگ ناصرالدین شاه، بود که چون مادرش زنی‌صیغه‌ای بود از ولایت‌عهدی کنار گذاشته شد و به جاش برادری جوان‌تر که مادری عقدی داشت به جانشینی برگزیده شد.[۸۲] در برخی خانواده‌های اعیان هم زن عقدی (که‌اصلی هم گفته می‌شود) بود و هم زن صیغه‌ای که پشت در پشت صیغه بودند. اگرچه بچه‌ها در نگاه قانون حقوق برابر دارند، ماهیت ازدواج مادرشان هر جور که می‌خواهد باشد، بچه‌های زن صیغه‌ای به نوشته‌ی پولاک، به‌راحتی نمی‌توانند سهم قانونی خود را از ارث پدرشان درخواست کنند.[۸۳] اما به گزارش دولوری «پدر معمولن این بچه‌ها را به رسمیت می‌شناخت و تا زمانی که می‌توانستند روی پای خودشان بایستند، خرجی‌شان را می‌داد.» این گفته را مسافران دیگر هم تأیید کرده‌اند.[۸۴] با این همه، دشواری زمانی پیدا می‌شد که بچه‌ای می‌خواست پدرش را بیابد، و دشوارتر زمانی بود که موضوع ارث پیش می‌آمد. زیرا کلاه‌بردارهایی بودند که تلاش می‌کردند از آن ارث بی‌نصیب نمانند، همچنین موارد به‌حقّی هم بودند که ممکن بود بچه‌ها نخواهندارث‌شان را با کسی که معلوم نبود از کجا پیداش شده تقسیم کنند.[۸۵] احتمالن این دست از مشکلات در مورد بچه‌های مسافران بروز می‌کردند، مسافرانی که مدت محدودی با مادر این بچه‌ها رابطه‌ی سکسی داشته بودند. البته زمانی که زوجین چندین سال در ده یا شهری با هم زندگی می‌کردند وضعیت جور دیگری می‌شد و بچه‌ها در دست و بال پدر بزرگ می‌شدند.

افراد خانواده‌ی زن اصلی، به بچه‌های ازدواج‌های صیغه‌ای می‌گفتند پسرِ(یا دختر) کُلفت، که گویای این است که پایگاه اجتماعی متفاوتی دارند. نمی‌شود گفت صیغه کردن یا صیغه شدن مایه‌ی بدنامی بود. امّا زن صیغه‌ای همواره خود را بیرون از خانواده‌ای می‌دید که باش ازدواج کرده بود. کوتاه سخن، در این رابطه‌ی خانوادگی چندان جای سربلندی نبود. کاظمی می‌نویسد روزی از روزها در جوانی‌اش در یک مهمانی خانوادگی می‌بیند «زن» عموش کنار نشسته و در بگو بخندها شرکت نمی‌کند. بعد دستگیرش می‌شود که او در خفا صیغه‌ی عمو است.[۸۶] برای همین بود که در اواخر سده‌ی سیزدهم و اوایل سده‌ی چهاردهم مصلحان اجتماعی می‌خواستند این نهاد را برچینند. میرزاآقاخان کرمانی بخش‌اش این بود که زناشویی موقت یک رسم عقب افتاده‌ی خاص دوره‌ی جاهلیّت عربستان است.[۸۷]

زناشویی موقت و مسیحیان و یهودیان (۱۳۲۱ ـ ۹۴۱)

زناشویی موقت نه تنها نزد شیعیان در ایران قاجاری، که نزد مسیحیان و یهودیان نیز دیده می‌شد. اما نزد اینان «به‌اندازه‌ی مسلمانان رواج نداشت.»[۸۸] به ویژه اروپایی‌های تبعیدی از این فرصت استفاده می‌کردند تا بی‌ازدواج عقدی سکس‌شان رو به‌راه شود. نخستین بار که از این زناشویی نام برده می‌شود در سده‌ی نهم در پادشاهی هرمز است، یعنی جایی که بسیاری از زنان مسلمان صیغه‌ی مردان پرتغالی می‌شدند.[۸۹] امّا ژوآو سوم آن را نمی‌پذیرفت و بی‌هوده تلاش کرد از آن جلوگیری کند، به‌ویژه از زناکاری مردان پرتغالی و نیز بچه‌های نامشروعی که با این زناکاری‌ها پس می‌افتادند.[۹۰]

این‌گونه زناشویی با ورود مردان اغلب بی‌زن اروپایی در سده‌ی دهم نیز پیش می‌آمد؛ مردانی که اغلب سال‌ها در آن‌جا می‌ماندند. از آنجا که آن‌ها نمی‌توانستند با زن‌های مسلمان سکس داشته باشند، برخی شان که در

اصفهان به سر می‌بردند با زن‌های ارمنی ازدواج کردند. نوشته‌اند که این ازدواج‌ها بنا به رسم ارمنی یا نسطوری صورت می‌گرفته، ولی در پی اطلاعاتی که بعدها در این باره نوشته شدند، روشن شده که این ازدواج‌ها در واقع چه بسا موقتی بوده باشند و نه ازدواج‌های عقدی.[۹۱]

هلندی‌ها که همه کارکنان کمپانی هلندی هند شرقی بودند، برای ازدواج کردن می‌بایست از کمپانی اجازه بگیرند و کمپانی هم کم‌تر پیش می‌آمد که چنین اجازه‌ای بدهد زیرا خوش نداشت کارکنانش زن بگیرند. وانگهی‌اگر و هنگامی که معلوم می‌شد آن‌ها بی‌اجازه زن گرفته‌اند سوار کشتی‌شان می‌کردند و برشان می‌گرداندند هلند، بی‌زن.[۹۲] رُدُلف استدلر، ساعت سازی سویسی (مرگ ۱٦۳۸.م) زنی نسطوری در خانه داشت. احتمالن صیغه، زیرا خواهر زن نیز با ایشان زندگی می‌کرد و خدمتکار داشتند، این است که شاید آن‌ها یک خانوار بودند.[۹۳]

صیغه کردن در سده‌ی سیزدهم هم بوده، منتها فقط میان اروپایی‌ها و زن‌های نامسلمان.

> صیغه کردن چه بسا در کشورهای دیگر به اجرا درآید، بی این که پای سلامت اخلاقیِ احساسات مردم به میان بیاید. ولی در این‌جا وضع چنان است که به وضوح نشان می‌دهد توده‌ی اجتماع ارمنی به تأثیر مخرب آن مبتلا شده است. عقیده‌ی عموم نظر بدی بدان ندارد. والدین حتا دختران‌شان را می‌فروشند تا صیغه شوند؛ و حتم داریم نه تنها این فدایی شهوت شده‌گان به منزله‌ی مسیحیان نیک به فرقه و دیگر امکانات پذیرفته می‌شوند، بلکه کشیشان‌شان باید در سود حاصله شریک شوند. این وضع غم‌انگیز اخلاق فقط نزد ارمنیان تبریز نبود. در ارض روم، ایروان و نخجوان، پدر و مادران ارمنی دختران‌شان را، به همان هدف جنایتکارانه و به مدّت معیّن، می‌فروختند.[۹٤]

ساوث گیت تأیید می‌کند که «بسیاری از بیگانه‌های ساکن این کشور، زنان، در این مورد به طور کلی، و نه همیشه، ارمنی‌ها،» به زناشویی موقت تن می‌دهند.

> [آن‌ها را می‌فروشند] به آغوش هر مردی که قیمت‌اش را بپردازد. این است که آن‌ها ورود تک‌تک اروپایی‌ها را می‌پایند؛ و پرس و جوهای لازم که درباره‌ی اندازه‌ی کیف پولش و اقامت احتمالیش در کشور انجام شدند، چند روزی طول می‌کشد تا مادرها یکی پس از دیگری بیایند و قاپش را بدزدند تا یکی از دخترهاشان را بخواهد. اگر او مایل باشد به این روش بسیار رایج شرقی تن بدهد و دختری برگزینند، معامله توسط والدین دختر جوش می‌خورد. آن‌ها اول بهای خدمات ادعایی به او را درخواست می‌کنند؛ سپس تعیین می‌کنند که مرد چه پوشاکی برای دختر تهیه کند؛ تا مدتی که با او زندگی می‌کند؛ و اگر کشور را ترک کرد چه مبلغی باید به دختر بپردازد تا از مردان محترم هموطن برای خود شوهری بخرد، اگر مایل به شوهر کردن باشد.[۹۶]

بلانژه و دیگر نویسنده‌گان همروزگارش به مواردی همانند اشاره می‌کنند که کشیشان ارمنی نیز تمایل داشتند مراسم صیغه کردن را اجرا کنند؛ والدین دختران سیزده ساله‌شان را به روس‌ها و انگلیسی‌هایی که در ایران زندگی می‌کردند می‌فروختند، همان کسانی که غم بچه‌هایی را که از این پیوندها پس می‌افتادند به دل راه نمی‌دادند.[۹۷] تفاوت بزرگ همین بودکه در شکل اسلامی صیغه، بچه‌ها نامشروع نبودند و پدران معمولن پدری خود را به گردن می‌گرفتند. برای نمونه، ادوارد بورگس در نامه‌ای برای پدرمادرش نوشت برادرش چارلز، که او را توی تبریز تنها گذاشته و رفته بود، «یک خانواده‌ی نامشروع در ایران از خودش به‌جا گذاشته، یک مادر و دو بچه.» بنابراین ادوارد بورگس مسئولیت خانواده‌ی برادر را به دوش می‌گیرد و سال‌ها ازشان نگه‌داری می‌کند تا این که برادر زاده‌هاش با کاتولیک‌های ایرانی به خوبی و خوشی ازدواج می‌کنند.[۹۸] ادوارد بورگس تنها اروپایی‌ای نبود که شرافت‌مندانه و مسئولانه رفتار کرد، اروپایی‌های دیگری هم بودند که با دختران مسیحی، درست و حسابی ازدواج عقدی کردند.[۹۹]

پورتر سخت از این ازدواج‌های موقتی دلخور بود، «نه تنها احکام مذهبی ایمان [مسیحی]شان را زیر پا می‌گذارند، بلکه علاوه براین قانون طبیعت را نقض می‌کنند و بچه‌هاشان را ول می‌کنند و می‌روند.»[۱۰۰] ولی خشم اخلاقی او مانع نشد که بسیاری از مردان اروپایی که از دست‌شان برمی‌آمد به این لاابالی‌گری‌ها در نغلتند. گرچه او اوضاع جلفا را توصیف می‌کند. بزرگ‌ترین مرکز تجمع اروپاییان در ایران دهه‌ی ۱۸۳۰ میلادی احتمالن تبریز بود که بازرگانان یونانی و روسی، دیپلمات‌های روسی و تنی چند انگلیسی یا دیگر مردان اروپایی جامعه‌ی اروپایی آن جا را می‌ساختند.

برخی از این یونانی‌ها [بازرگانان در تبریز] زن داشتند ولی آن‌ها را در قسطنطنیه گذاشته و با خود نیاورده بودند. بیش‌ترینه‌ی اعضای سفارت روسیه نیز مجردی آمده بودند این‌جا. در هر دو مورد، این تازه واردان همان کاری را می‌کردند که از مدت‌ها پیش اروپاییان در پرشیا انجام داده بودند و با زنان نسطوری زناشویی موقت می‌کردند ... اعضای ان هیچ دغدغه‌ی مذهبی، ملّی یا اخلاقی ندارند که دختران‌شان را برای مدتی معین (شش ساله یا شش ماهه) و با مبلغی معلوم به ازدواج اروپایی‌ها درآورند. این کار به طور عموم به طرزی بسیار رسمی و منظم و مرتب انجام می‌شود، همیشه در حضور والدین و خویشاوندان نزدیک دختر، و اغلب با مجوّز کشیشی نسطوری که، شاید، کارش محضرداری است. در واقع مسابقه‌ای کامل برای رحجان اول هر تازه وارد اروپایی که قرار است مدتی در کشور بماند در جریان است. همه ثروتمندترین را ترجیح می‌دهند. به محض این که بر سر مدّت توافق شد، عروس را خویشاوندانش با مراسمی به دست شوهرش می‌سپارند. معمولش این است که خانواده‌ی عروس در خانه‌ی شوهر موقت می‌مانند و او باید از همه‌شان نگه‌داری کند. در این باره به هنگام ازدواج به توافق می‌رسند. نه تنها تمام بازرگانان یونانی، بلکه بیش‌تر اعضای سرکنسول‌گری روسیه به این شیوه ازدواج می‌کردند و این کار چندان معمول و با سابقه است که اخلاق عمومی از آن هیچ تعجب نمی‌کند. افراد مزبور بی هیچ خجالتی احوال زن و بچه‌های یک‌دیگر را می‌پرسند. این آقایان بخشی از خانه‌شان را جدا می‌کنند و زن‌ها را در آن‌ها جا می‌دهند و اسمش را می‌گذارند حَرَم. خانم‌ها که راه و روش زندگی و لباس زنان بومی را حفظ

کرده‌اند، چشم‌شان به غریبه‌ای که می‌افتد رو می‌گیرند، مهمان که برای‌شان می‌آید، سرسفره نمی‌آیند و مثل زنان تُرک بیش‌تر اوقاتِ فراغت را صرف بزک کردن و حمام رفتن می‌کنند و بیرون که می‌روند می‌شوند مثل زن های دیگر، سر تا پا پوشیده. جای شکّ نیست که این زنان وفادارند و بچه‌هاشان را دوست دارند، ولی چون از تربیت و فرهنگ اروپایی پاک بی بهره‌اند، با آن که زیبا هستند، نمی توانند جای زنان با فرهنگ اروپایی را پُر کنند. از افسوس خوردن‌های این آقایان و تجدید خاطرات‌شان درغرب پیداست که این ازدواج‌های ایرانی ـ فرنگی عواطف و تخیلات را قانع نمی‌کنند. م ماوروکُرداتو، این جوان، دلش برای لَوَندهای پاریسی غنج می زد ، م اوسروف برای زن‌های با فرهنگ سالن‌های پترزبورگ. زیبایی جسمی این زنان نسطوری، که انکار ناکردنی‌ست، در برابر ظرافت و وقار ذهنی طبقه‌ی فرهیخته‌ی زنان اروپایی رنگ می‌باخت.
مدت زمان قید شده در قرارداد که به‌سر می‌رسید، توافق تازه‌ای صورت می‌گرفت، مگر این که اقا از زوجه‌اش خسته شده باشد، که آن وقت زوجه‌ی دیگری می‌گرفت. زمانی که رها می‌شوند مطمئن‌اند که بی‌خانه نمی‌مانند زیرا پول خوبی گرفته اند، درحالی که بیش‌ترینه‌ی مردان نسطوری می‌بایست برای زن خریدن پول کلانی بپردازند. بچه‌های این ازدواج‌های کوتاه مدّت همیشه با مادر می‌ماندند، و من شنیدم که زنان نسطوری آن‌ها را بیش از بچه‌های وصلت‌های بعدی دوست می‌داشتند. ناپدری‌ها هم می‌گویند با آن‌ها خوش رفتاری می‌کنند. شنیده‌ام که پدران اروپایی هیچ دغدغه‌ای از ترک بچه‌هاشان به خود راه نمی‌دهند و نسبت به سرنوشت‌شان بی‌اعتنا هستند. اقامت دراز مدت در شرق انگاری حسن وظیفه و سربلندی و محبت را در آن‌ها کشته است، حتا در آراسته‌ترین شخصیت‌هاشان.[۱۰۱]

زنان ایرانی گرچه با اروپایی‌ها ازدواج می‌کردند، ولی همان رفتاری را با آن‌ها داشتند که اگر شوهری ارمنی یا آسوری می‌داشتند، یعنی نه کسی ایشان را می‌دید و نه صداشان را می‌شنید. واگنر نقل می‌کند که روزی با گروهی از اروپایی‌ها برای گشت و گذار به دِهِ لیوان رفته بود، «م.اوسه رو و همراهان پیش از ما رسیده بودند. ...این گروه زن‌هایی نسطوری‌شان را با

خود آورده بودند، خانم‌هایی که هر یک چادر کوچکی کنار چادر آقاشان زده بودند. این خوبرویانِ زندانی جرئت نداشتند کَمَکی روشان را باز کنند، با این که درآن‌جا تک و تنها بودند.»[۱۰۲]

البته همه‌ی اروپایی‌ها برای برآوردن نیاز سکسی‌شان به زناشویی موقت رو نمی‌آورند. م. ریشار که در ۱۸٤۸ میلادی به ایران آمده بود تا در دارالفنون زبان فرانسوی درس بدهد، راه سرراست‌تری در پیش گرفت. به جای ازدواج موقت رفت کنیزی کُرد خرید و لباس پسرانه به‌ش پوشاند.[۱۰۳] به همه گفت «پسره» نوکرش است، ولی شب‌ها، دور از چشم دیگران، دختره به بدن او خدمت می‌کرد. وقتی یکی از نوکرهاش این رابطه را فاش کرد، او مدعی شد که دختره همسر آن نوکر است، ولی چندی بعد این رابطه را گردن گرفت. ریشار وقتی فهمید دختره آبستن است رفت در شاه عبدالعظیم بست نشست. چندی که گذشت او خود را ختنه کرد تا ثابت کند که مسلمان شده است و اعلام کرد آن زن جوان همسرش است.[۱۰٤] سفیر فرانسه در تهران شاید از این تجربه‌ی هم‌میهن‌اش درس گرفته بود، زیرا در ۱۸۷۷ معشوقه‌ای گرفت مسیحی به نام زرتار و در باغی که او اجاره کرده بود زندگی می‌کرد.[۱۰۵]

گاه خود ایرانی‌ها به مردی اروپایی پیش نهاد زناشویی موقت می‌دادند. در سال ۱۹۰۸ که ارنولد ویلسون در دزفول بود یکی از آشناهای ایرانی‌اش دلش به حال بی‌زنی وی سوخت، «و پیش چشم دیگران ازم می‌خواست که یک زن موقت بگیرم تا شب‌های بلند و خسته کننده‌ی زمستان را برایم کوتاه‌تر کند. البته من هم نمی‌توانستم زنی دائمی بگیرم، مگر زن موقتی. او قول داد دختر خوبی برایم پیدا کند و خانه‌ای کوچک در یک باغ در اختیارم بگذارد.»[۱۰٦] لُرهای چیگینی که ویلسون را در ۱۹۱۱ ربودند، سرکرده‌شان نخست می‌خواست او را گروگان نگه‌دارد. «می‌بایست چند روز با او باشم ـ یک هفته یک ماه ـ و گفت به من زنی صیغه می‌دهد غزال چشم با پستان‌هایی مانند پستان‌های میش یک ساله.»[۱۰۷]

دوره‌ی پهلوی (۱۳۵۷ - ۱۳۰۴)

در زمان رضاشاه به نهادِ زناشویی موقت به‌چشم خوبی نگاه نمی‌کردند. از زنان طبقات بالا که درباره‌ی زناشویی موقت می‌پرسیدی رنگ به رنگ می‌شدند و مردان چه‌بسا بودنش را انکار می‌کردند. این است که ماهنامه‌ی فمینیستی **عالَم نسوان** پیش‌بینی می‌کرد که قانون نوین ازدواج سال ۱۳۱۰، که زناشویی موقت را همچنان روا دانسته بود، به‌هر حال موجب از بین رفتن زناشویی موقت می‌شود، زیرا (الف) مردان می‌بایست آشکارا نام‌شان را ثبت کنند، و(ب) مردم طبقات بالا و متوسط هرچه بیش‌تر زناشویی موقت را مایه‌ی ننگ می‌دانند.[۱۰۸] یک سال بعد، مریت هاوکس به دو پدیده برخورد. (۱) شمارزناشویی موقت رو به کاهش داشت، و (۲) دست‌کم در نزد طبقات بالا معشوقه‌ها جای زناشویی موقت را گرفته بودند. این گویا تأییدی‌ست بر گرایشی که خلعتبری، نویسنده‌ی مقاله‌ی **عالم نسوان**، پیش‌بینی کرده بود، زیرا او با کسانی گفت و گو کرده بود که با وی هم‌نظر بودند. مریت هاوکس در مورد واسطه‌ها می‌گوید: «قبلن زناشویی موقت کار نان وآب‌داری برای ملّاها بود، چه‌ایشان تمام دختران در دسترس را می‌شناختند و برای معرفی دختر و نیز مراسم‌ازدواج پول می‌گرفتند،[۱۰۹] ولی اکنون داشت از رونق می‌افتاد. زن‌های صیغه نیز خودشان کم‌تر دنبال ملّاها می‌رفتند، به خصوص مردهای پول‌دار.

> معشوقه‌ها دارند جای صیغه‌ها را می‌گیرند؛ اشکال‌شان این است که مرد نمی‌تواند او را ببرد خانه‌ی خودش، نمی‌تواند صاحبش بشود، ازش توجه بیش‌تر بخواهد و بنابراین گران‌تراست، ولی، از سوی دیگر، مرد مسئول بچه‌های او نیست. کدبانوی مسلمان بابت معشوقه‌های اروپایی حرفی ندارند، چون که مرد دیر یا زود از او می‌بُرد و بعید است بخواهد باش ازدواج کند، ولی از معشوقه‌ی مسلمان چشم می‌زند، چون که می‌تواند هَووش بشود.[۱۱۰]

درنتیجه، چنان که پیداست هم ملّاها و هم دلّاله‌ها که واسطه‌ی این رابطه‌ی سکسی بودند، از این بابت زیان مالی می‌دیدند. به زبان اقتصاد

مدرن، آن‌ها سهمِ بازار را ازدست داده بودند. گرچه داده‌های کمّی دراختیار نداریم، ولی این گرایش نزولی احتمالی را گرایش تازه‌ای که به صیغه‌ها پیدا شد، یعنی به زن‌های اروپایی، تعادل نبخشید. مریت هاوکس می‌دید که «این روزها مرد مسلمان نمی‌تواند با زن نامسلمان عقد ازدواج دائمی ببندد، پس می‌رود با زنی اروپایی درازترین ازدواج صیغه‌ای ممکن را می‌کند، صیغه‌ای نود و نُه ساله.»[۱۱۱] مردهایی اروپایی هم بودند که با زنان محلی ازدواج موقت می‌کردند، ولی به‌خاطر کم بودن چنین ازدواج‌هایی دامنه‌شان می‌بایست محدود بوده باشد.[۱۱۲]

در زمان محمدرضا پهلوی زناشویی موقت سخت کاهش یافت و بیش‌تر در جاهای زیارتی(مشهد،قم،کربلا) انجام می‌شد. برخی از جوانان خانواده‌های دارا برای این که خدمت سربازی نروند ازدواج موقت می‌کردند. اطلاعات در مورد صیغه‌ها را یا از بعضی ملّاهای بخصوص یا از دوستان و همکاران به‌دست می‌آوردند، یعنی به همان روشی که آدرس روسپی‌ها را پیدا می‌کردند. روسپی‌گری هنوز هم زمینه‌ای برای جذب صیغه‌ها بود.[۱۱۳] مردها خوش‌شان نمی‌آمد که مردم سراز کارشان درآورند، در پاری از کارهای ادبی که به این موضوع پرداخته، زناشویی موقت کاری فلاکت‌بار برای زن صیغه توصیف شده‌است (نگاه کنید به کارهای مشفق کاظمی، صادق چوبک، جمال‌زاده، گلستان و آل‌احمد). ابراهیم گلستان در داستان کوتاهش «سفر عصمت» توصیف می‌کند که چه‌گونه زنی جوان و از همه جا بی‌خبر در مکانی زیارتی را سیّدی می‌فریبد و راضی‌ش می‌کند که بشود جزو گروه زنانی که او به عقد ازدواج موقت با زوّار درمی‌آوردشان.[۱۱۴] درست پیش از انقلاب اسلامی، حکومت تلاش کرد باز هم بیش‌تر دست و پای زناشویی موقت را برچیند. در دی ماه ۱۳۵٤ وزارت دادگستری بخش‌نامه‌ای به محضرخانه‌ها فرستاد و به آن‌ها دستور داد از ثبت ازدواج صیغه‌ای مردی که نتواند به هنگام عقد ثابت کند که زن دیگری ندارد، خودداری کند.[۱۱۵] البته بسیاری از زناشویی‌های موقت ثبت

نمی‌شدند (به خاطر مشکلات قانونی بسیار از جمله حقوق بچه‌های احتمالی) و از این‌رو مقامات ازشان خبر نداشتند.

شهلا حائری نشان داده است که چون توصیف نهاد مُتعه از نگاه مردانه بوده است، تصویری که از صیغه به دست داده شده جوری است که گویی او فقط سینه چاک عیش و کیف بوده. پژوهش حائری نشان می‌دهد که، چون زنان به اندازه‌ی مردان از سکس خوش‌شان می‌آید و بنابراین همان نیازهای سکسی را دارند، عده‌ای از زنان بی‌شوهر به‌دنبال ازدواج موقت هستند تا نیاز سکسی‌شان برآورده شود. چه بسا همین شکل از زناشویی موقت باشد و نه روسپی‌گری که باکینگهام از آن یاد می‌کند:

> محروم از همخوابه‌گی آزادانه با مردها، که زنان اروپایی از آن برخوردارند، و بی‌بهره از سواد، تنها لذت‌هایی که می‌شناسند لذت‌های هیجانی‌اند، و شیفته‌ی نظر لطف خواستگاران به آن‌ها و لباس‌های پر زرق و برق. اما چون به ندرت می‌توانند نسبت به شخص خاصی نظری انتخابی داشته باشند، و در کلّ انتخاب برای‌شان دشوار است، تمام کارهای از این دست را دلال‌ها انجام می‌دهند و پول یگانه معیاری‌ست که ادعاهای این دلال‌ها با آن سنجیده می‌شود. مبلغ که یک بار تعیین شد، باقی کارها به‌راحتی انجام می‌شوند؛ و می‌گذرند شب‌هایی که زنان به ظاهر وفادار در آغوش دیگران سپری می‌کنند، بی آن که جای‌شان نزد شوهران خالی باشد، زیرا در این کشور رسم نیست که زوج‌ها همواره با هم در یک بستر بخوابند. می‌گفتند سه هزار پیاترس، یا حدود صد و پنجاه پاوند استرلینگ برای دختر دفتردار افندی، که از منشیان حکومت بود، تعیین شده است.[۱۱۶]

پونافادین و بریستو شکل دیگری از این ازدواج موقت را نام می‌برند که زنان یائسه ترتیبش را می‌دادند، نه مردان، و قصد از آن فقط ارضاء سکسی بوده. گاه پیش می‌آمد که زنانی اجازه می‌یافتند برای برآوردن نیاز سکسی‌شان خود پا پیش بگذارند. روشن است که اینان گروه کوچکی از زنان سن بالا بودند که آقا بالاسری نداشتند و خیال ازدواج عقدی را هم دیگر در سر نمی‌پختند و پول‌دار بودند.

قراردادی میان یک مرد مجرد و زن‌هایی که امیدشان از مادرشدن نا امید شده بود، یعنی یائسه‌ها. در این حالت دیگر ملّا لازم نیست مراسم مذهبی را به‌جا آورد. زوجین عبارتی را بازگو می‌کنند، از مبلغی که دو طرف با آن توافق کرده‌اند و از مدت ازدواج، از چند ساعت و چند روز گرفته تا چند ماه، یاد می‌کنند. در سررسیدن این مدت، زوجین از هم جدا می‌شوند و زن یائسه آزاد است که از نو به همان شیوه ازدواج کند. این جور وصلت کاملن شرافت‌مندانه شمرده می‌شود.[۱۱۷]

گرچه درباره‌ی سکسوآلیته‌ی زن مطالعاتی علمی انجام شده‌اند، با این حال در بیرون از حوزه‌ی روان‌شناسی معمولن از آن سخنی به‌میان نمی‌آید، چه رسد به این که اطلاعات منتشر شده در دسترس عموم گذاشته شوند، حتا در به‌اصطلاح مجله‌های زنانه از این بُعد از زندگی زن سخنی نمی‌رود. یک استثنا ترجمه‌ی مقاله‌ای بود که در خواندنی‌های سال ۱۳۲۶ چاپ شد که در ضمن مطالب دیگر، اشاره‌ای شاید شوک‌آور برای خواننده‌ها به این داشت که زنان بعد از یائسه‌گی هنوز هم میل جنسی دارند.[۱۱۸] امّا، قوانین و رسوم اجتماعی حاکم بر تماس میان زن و مرد همچنان مردمدار اند و یکسره برنیازهای زنانه‌چشم می پوشند.

گذشته از هدف مشخص ازدواج صیغه‌ای که همان سکس باشد، نهاد ازدواج موقت کاربردهای دیگری هم در ایران داشت، یعنی رابطه‌ای غیرسکسی با یک زن. این نوع پیوند نامش هست صیغه‌ی محرمیّت و برای آن است که فردی نامَحرَم را به حلقه‌ی محارم درآورد. این کار وقتی انجام می‌شود که زنی بخواهد در خانه‌ای کار کند که در آن مرد غریبه هست، یا زمانی که مردی مرتب به‌خانه‌ای سر می‌زند (مثل روضه‌خوان) و مُجاز است نزد زنان برود تا مشغول‌شان کند یا آموزش دینی به‌شان بدهد. صیغه‌ی محرمیّت برای آن است که کار بر همه‌آسان‌تر شود و زنان بتوانند بی‌چادر در خانه بگردند. زنی که می‌خواست به زیارت برود و شوهر یا یکی از خویشاوندان نمی‌توانست همراهی‌ش کند، شوهر طلاقش می‌داد. زن صیغه‌ی کسی که گویا مُحلّل حرفه‌ای بود می شد تا در سفر همراهی‌ش

کند. در بازگشت، محلّل زن را طلاق می‌داد و شوهر سابق از نو با زن ازدواج می‌کرد.[۱۱۹] یا گاهی زنی باید با دختر به سفری می‌رفت و مردی از نزدیکان نمی‌توانست همراه‌شان برود. در آن صورت، مردی غریبه را که احتمالن کارش این بود، به خدمت می‌گرفتند تا زن و دختر را در این سفر همراهی کند. پس او با دختر ازدواج موقت می‌کرد و مادر دختر می‌شد مادر زنش. در چنین قراردادی نام کامل دو طرف، تاریخ، مدت ازدواج، مقدار مهریّه و در پشت صفحه، تاریخ سرآمدن ازدواج با گواهی شوهر که زن همچنان غیر مَدخوله (نسپوختنی) است.[۱۲۰] نوشته می‌شد. چنین تمهیداتی را برخی از مردان خانواده باز هم خالی از خطر نمی‌دیدند، زیرا گاهی این مردان از موقعیت خود سوء استفاده می‌کردند و از دختران جوان زیبا که اکنون به‌راحتی به شان دسترسی داشتند بهره می‌بردند. در ۱۳۲۶ یکی از همین روضه‌خوان‌ها که در شمار «بستگان» در آمده بود از فرصت استفاده کرد و از دختری نُه ساله کام گرفت.[۱۲۱]

تمهید رایج‌تر این بود که به زنان اجازه می‌دادند در محیطی که با مرد یا مردانی غریبه تماس مرتب و روزانه داشتند کار کنند. ویلسون همچنین گزارش می‌دهد که «در مزارع برنج مازندران هر مردی هر چندتا زن که لازم دارد برای فصل برداشت صیغه می‌کند و زمستان ازشان جدا می‌شود؛ و سال بعد همان زنان یا زنان دیگر را صیغه می‌کند.»[۱۲۲] روشن نیست که این صیغه‌ها لازم بوده با «شوهر»شان رابطه‌ی سکسی داشته باشند یا نه. با توجه به‌وجود وضعیت همانندی در نواحی شهری، چنینْ رابطه‌ای بعید است، ولی نا ممکن نیست. معزّالدین مهدوی در زندگی‌نامه‌اش آورده‌است که زمانی که به تهران آمد مجرّد بود و می‌خواست کُلفتی پیدا کند بیاید خانه‌اش را رُفت و روب کند. دوستانش او را به یک «اداره‌ی کار» در جنوب تهران حواله دادند. او به این «اداره» که وارد شد ازش خواستند در اتاقی منتظر «خانم» بنشیند. توی اتاق چندتایی زن به ترتیب سنّ نشسته بودند و به وی نگاه می‌کردند. سرانجام «خانم» آمد و او ازش یک کُلفت

خواست. خانم به مهدوی گفت: «امروزه روز دیگر کسی کُلفت نمی‌گیرد، صیغه می‌گیرد. اگر صیغه بگیرید، کُلفتی‌تان را هم می‌کند.» ولی مهدوی چون با نهاد زناشویی موقّت مخالف بود از آن اداره بیرون آمد، و از قربانیانِ «دوتا ببَر پول یکی‌ش را بده» بهره‌ای نبُرد.[۱۲۳] این مورد بیش‌تر به روسپی‌گری می‌ماند و زناشویی موقّت را اغلب با آن عوضی می‌گیرند.

جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۷ - تاامروز)

پس از روی کارآمدن جمهوری اسلامی ایران، رهبری مذهبی جدید کوشید تا جایگاه زناشویی موقت را بالا ببرد، ولی کامیابی چندانی به‌دست نیاورد. بر جنبه‌های سودمند آن تأکید شد(ریشه‌های الاهی؛ فواید سلامت عمومی؛ و درزمان‌جنگ، مسئولیت‌اجتماعی). به‌ویژه در خلال دهه‌ی ٦٠ که مردان بسیاری در جنگ کشته شدند و زنان بیوه از خود به‌جای گذاشتند. عقیده بر این بوده و هست که زناشویی موقّت پاسخ برترِ اخلاقیِ اسلامی برای برآوردن نیازهای سکسی به شیوه‌ای سالم و با مسئولیت اجتماعی‌ست. مردان را تشویق می‌کردند با بیوه‌های جنگی ازدواج کنند، و به بیوه‌های جنگی می‌گفتند زن سربازان بشوند، خواه زن دائمی خواه موقتی‌شان. استدلال دیگر این بود که زناشویی موقّت برای کسانی که توان ازدواج عقدی را ندارند راه چاره‌ی خوب و در حدّ مقدوری برای آرامش سکسی یافتن است و از زناکاری جلوگیری می‌کند. گرچه‌آگاهی‌از نهاد زناشویی موقت مطمئنن بالا رفت، ولی این بدین معنی نبود که اکراه‌اجتماعی از پذیرش آن به منزله‌ی راه چاره‌ی خدادادی برای روابط میان دو جنس از میان برداشته شد.[۱۲٤] هرچند که هنوز بسی از ایرانیان این راه چاره را نپذیرفته‌اند، به نظر می‌رسد که حکومت ایران در بیرون از مرزهای خود، در عراق و افغانستان، بیش‌تر کامیاب بوده و کسان بیش‌تری را به این موضوع جلب کرده است.[۱۲۵]

در سال ۱۳۸٦ زناشویی موقت بار دیگر به‌منزله‌ی راه چاره‌ی پاره‌ای از مشگلات اجتماعی ایران مطرح شد، مشگلاتی چون دیر ازدواج کردن به خاطر هزینه‌ی سنگین خانواده سازی، و از این رو محروم کردن جوانان از برآوردن نیازهای سکسی یا راندن‌شان به طرف زناکاری. درخرداد ماه همان سال، مصطفاپورمحمدی وزیر کشور بحث‌اش این بود که باید از زناشویی موقت پشتیبانی کرد تا جوانان آسان‌تر به سکس قانونی دست‌رسی داشته باشند.[۱۲٦] آشکار است که زناشویی موقت همچنان در ایران خواهد پایید، گرچه شاید نه به شیوه‌ای که حکومت خواهان‌اش است. زیرا برخلاف آنچه که گویا حکومت باور دارد، شوهر نداشتن نیست که زنان را به روسپی‌گری می‌کشاند. این یکی از مباحثی‌ست که در بخش دیگر به‌آن خواهم پرداخت.

جُستار

گرچه پژوهش جامعه‌شناختی بسی بیش‌تری باید انجام شود تا داده‌های باز هم بیش‌تری از روال کار و بالاتر از این ریشه‌ی اقتصادی-اجتماعی و جایگاه و نیز جنبه‌ی کمّی همسران موقّتی به دست آیند، به گمان من مطالب یاد شده‌ی بالا می‌رسانند که ایشان به‌طور عمده، اگر نه منحصرن، زنان طبقات فرودست بودند که به سبب فشار اقتصادی، تن خود را به شیوه‌ای قانونی می‌فروختند تا معاش خود و خانواده‌شان را فراهم کنند. در این موارد، مرز میان مُتعه و روسپی‌گری غیر قانونی، همان‌سان که ملکُم می‌گوید «فقط یک کلاه شرعی است.»[۱۲۷] روستاییانِ دارآباد (خراسان) در دهه‌ی ۱۳۳۰ نیز همین نظر را داشتند. گرچه ایشان صِیغه را با روسپی فرق می‌گذاشتند، ولی این فرق‌گذاری بیش‌تر قانونی بود تا اخلاقی. می‌گفتند هردوجور زن برای گذران زندگی سکس می‌فروشند، اگر زن‌های خوبی باشند عقدشان می‌کنند. «این است که به آن‌ها به چشم (بد که نه ـ ولی نه

چندان خوب) نگاه می‌کردند.» برای همین بود که روستاییانی که زن صیغه‌ای داشتند صداش را درنمی‌آوردند مبادا زن عقدی‌شان برنجد.[۱۲۸]

بنابراین، در عمَل، این رنگ و لعاب قانونی اکثریت بزرگ ایرانیان را از این باز نداشته که به زناشویی موقت به چشم روسپی‌گری مشروع نگاه نکنند. این نگاه برپایه‌ی (الف) شیوه‌ای که صیغه‌ها کار می‌کنند، (ب) هدف از این وصلت (ارضاء سکسی) ، (پ) جایگاه‌اجتماعی صیغه‌ها، همچنین (ت) این امر که گروه‌های مذهبی غیرشیعه‌ی ایران نیز زناشویی موقت داشتند، شکل گرفته‌است.

اروپاییان همواره در مورد جایگاه زنان و امور دیگر خود را به لحاظ اخلاقی برتر از ایرانیان می‌دیدند، ولی این برتربینی نابه‌جا بود. گرچه ایرانیان می‌خواستند مدرن شوند و اندیشه‌ها و نهادهای بیش‌تری از شیوه‌ی زندگی و تفکر اروپایی را بپذیرند، آگاه نیز بودند که خرده‌گیری اروپاییان از زناشویی موقت ریاکارانه و سنگ توی کفّه‌ی ترازوی خود نهادن است. هَریت هاوکس حکایت جالبی درباره‌ی این احساسات نقل می‌کند.

«یک روز یکی از روزنامه‌های غربی این عنوان درشت را چاپ کرد، "ایرانیان زن‌هاشان را می‌خرند"، و ایرانیان به‌درستی پاسخ دادند، "درباره‌ی کسانی که در خانه‌ی شیشه‌ای سنگ می‌اندازند چه می‌گویید؟ مگر دختران شما خودشان را به لُردهای جوان نمی‌فروشند؟ ما دست‌کم با زن‌های زیادی‌مان رو راست هستیم و شما نیستید. دراین نمایش کی ریاکار است و کی نقش منفی را دارد؟"»[۱۲۹]

دانسته نیست که چند تا همسر موقت، سکس ـ کاره‌ی محض، یعنی روسپیان قانونی، موجود بوده و هستند و همین خود پرسش دیگری را پیش می‌کشد. آیا زناشویی موقت به روسپی‌گری می‌انجامیده، یا نهادی بوده که از گسترش روسپی‌گری جلوگیری می‌کرده است؟ این پرسش پُر بی‌جا نیست، چرا که روحانیون شیعه بحث‌شان این است که نهاد زناشویی موقت درست برای همین است که از روسپی‌گری جلوگیری کند.[۱۳۰]

هدف از مشروعیت یافتن زناشویی موقت در اسلام این بوده تا در چارچوب شرع مقدس به امکاناتی اجازه داده شود تا از شرارت‌های ناشی از شهوت‌های مردان بکاهد، که اگر در مجاری شرعی نیفتند به صورت‌های بس خطرناک‌تری بیرون از چارچوب قانون دینی جلوه‌گر می‌شوند.[۱۳۱]

پس جای تعجب نیست که حکومت‌گران کنونی ایران در نظر دارند برنامه‌ای را پیاده کنند تا روسپیان را به صیغه تبدیل کنند و چیزی را که رفتار غیر اخلاقی شمرده می‌شوداز میان بردارند.

ساوث گیت، مسیونر آمریکایی در ایران، نیز معتقد بود که زناشویی موقت از روسپی‌گری جلوگیری می‌کند. به نظر او زناشویی موقت «رسمی است که تا اندازه‌ای از دامنه پیدا کردن فسادی همه‌گیرتر و عادی‌تر جلوگیری می‌کند.» امّا در عمل هیچ شاهدی بر این اعتقاد نمی‌یابیم، وانگهی می‌بینیم که روسپی‌گری در سرتاسر تاریخ ایران رواج هم داشته‌است.[۱۳۲] به‌نظر فوربس لیس (forbes Leith)، که سالیان سال در ایران زیسته بود و در این نهاد دقت کرده بود، «رسمی چون ازدواج صیغه‌ای البته در معرض سوءِاستفاده‌های بسیار است و تا زمانی که روسپی‌گری بنا بر نوشته‌های اسلامی گناه به حساب می‌آید، «صیغه‌گری» کم و بیش شکل دیگری از همان فساداست.»[۱۳۳] به نوشته‌ی وودزمَل (Woods mall)، هفتاد و پنج درصد صیغه‌ها به روسپی‌گری کشیده می‌شوند، و با توجه به شیوه‌ای که این نهاد در آن عمل می‌کرده و می‌کند، حتا اگر این رقم هم درست نباشد، این وضع جای شگفتی ندارد.[۱۳٤] هریت هاوکس نیز چون وودز مَل می‌نویسد «صیغه‌گری زمینه‌ی پرورش روسپی‌گری‌ست.»[۱۳۵] او از زن جوان صیغه‌ای می‌نویسد که در سررسید قراردادش نزدیک زایمانش بوده. «بخت اگر یارش باشد شوهر دیگری پیدا می‌کند، اگر نباشد تنها یک راه پیش پای زنان در ایران است.»[۱۳٦] در دهه‌ی ۱۳۱۱، یک لوطی اصفهانی، رحیم خان، به محکمه‌ای که به مرگ محکومش کرده بود گفت عاقبت دخترهای صیغه‌ای فاحشه‌گری است.[۱۳۷] حاج سیّاح، اصلاح طلب قرن سیزدهم،

به‌ویژه به این شکل زناشویی موقت سخت تاخت و ملّاها را متهم کرد که از قِبَل زنان فلک‌زده می‌چرند.[۱۳۸] مسلم است که وقتی صیغه را به چشم سکس-کاره نگاه می‌کنیم، جدا از جایگاه قانونی‌اش، کاری که او می‌کند فرقی با کاری که روسپی‌ها می‌کردند و می‌کنند ندارد.[۱۳۹] اما این پرسش پیش می‌آید که آیا شوهر نداشتن، یا شوهر ناجور داشتن، بود که زنان را به روسپی‌گری می‌کشاند یا چیز دیگری بود. در بخش آینده به این پرسش خواهم پرداخت.

بخش سوم

روسپی‌گری: امری بُرون ازدواجی

روسپی‌گری

امری بُرون ازدواجی

در ایـن بخـش بـه دامنــه‌ی روسـپی‌گـری زنانـه، علـت‌هـای آن، ورزنده‌گان‌اش و شیوه‌ی کارشان می‌پردازم، همچین پاسخ اجتمـاعی بـرای منع کردن و سر و سامان بخشیدن به آن.

ایران امپراتوری

دوره‌های هخامنشی ـ پارتی ـ ساسانی

(سال اول هجری ـ ۲۵۵۹)

روسپی‌گری را همخوابـه‌گـی در برابـر پـول تعریـف کـرده‌انـد. اگـر ایـن همخوابه‌گی میان یک زن و تنها یک مرد (زن‌دار) به مدتی طـولانی باشـد، مردی که پشتوانه‌ی اقتصادی اصلی زن نیـز باشـد، آن‌گـاه چنـین زنـی را معمولن معشوقه گویند. از این تعریف به‌روشنی بر می‌آید که تعریفی‌ست مردـمدار، زیرا خواننده‌ای خُرده‌گیر می‌تواند بپرسد پس زن چی، او نیـازی به سکس بُرون ازدواجی ندارد؟ البته که داشته و دارد، ولی روسـپی‌گـری زنانه برای ایـن بـود کـه بـه مشـتریان مَـرد خـدمت کنـد. زنـانی کـه بـه ارضاءسکسی بُرون ازدواجی نیاز داشتند به مردان روی می‌آوردند (با پـول یـا بـی‌پـول). در بخـش نخسـت در مبحـث «زناکـاری» و «سـکس پـیش ازازدواج» از اطلاعات موجود در ایـن زمینـه سـخن بـه میـان آمـد. زنـان

شوهردار هم، همان‌گونه که گذشت، روسپی‌گری می‌کردند و از این‌رو به نوعی ماجراهای بُرون ازدواجی داشتند. اما روسپی‌خانه‌ای برای برآوردن نیازهای سکسی زنان در کار نبود، البته بر اساس اطلاعات موجود.

در بابل و سومر، که بخشی از امپراتوری ایران هخامنشی بودند، چیزی که به زناشویی مقدّس (hieros gamos) شناخته شده، در کار بود و هر زنی هر ساله می‌بایست به پرستشگاه ملیتّا (آناهیتا) برود و به نشانه‌ی مهمان‌نوازی، در برابر بهایی نمادین، با بیگانه‌ای همخوابه شود.[1] سندی نیست که بدانیم در خود ایران هم این کارانجام می‌شده یا نه، گرچه می‌دانیم که کیش آناهیتا در آن‌جا نیز پُردامنه بوده است. درواقع اطلاعات چندانی از روسپی‌گری در روزگار هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان در دست نداریم.

در اوستا از دیوی سخن رفته است به نام **جَهی**، یعنی کسی که گاثاها نمی‌خواند، و کسی که با دین زرتشی دشمنی می‌ورزد. همین دیو نموداری از پندار تباهی و بی‌اخلاقی است. **جَهی** یا **جهیکه** (که این دوّمی برای تحقیر است) را در انگلیسی «جنده» تعبیر می‌کنند. ولی این واژه در هر متنی معنای دیگری دارد و بنابراین چه بسا در جایی به معنای زنِ سترون و یائسه باشد، همچنین زنی که به کارِ روسپی‌گری و جادوگری‌ست.[2] نه تنها همخوابه‌گی با زنی جز زن قانونی خود، بلکه حتاازدواج کردن با نا زرتشی روسپی‌گری بوده و هست، گرچه برخی در این تفسیر وندیداد (۱۸.٦۲) [یکی از بخشهای پنجگانه‌ی اوستا.م] تردید می‌کنند.

با آن‌که دین روسپی‌گری را نکوهش می‌کرد، این کار در زمان هخامنشیان انجام می‌گرفت. روسپیان در این دوره زنانی بودند **هِتایراس** نام که، همچنان که در یونان، در مهمانی‌ها با خنیاگری و رقص و موسیقی و شیرین‌زبانی مردان را سرگرم می‌کردند. این روسپیان را شاید از بازارهای برده فروشان می‌خریدند و سپس به آموزشگاه می فرستادند تا هنرهای آرایش‌گری و آوازخوانی و رقصیدن بیاموزند. این **هتایراس‌ها** هنرهاشان را

به‌کار می‌زدند تا دلِ مردی دارا را بربایند تا بتوانند به جایگاهی بالاتر دست بیابند و، اگر نه همسر رسمی، همخوابه‌ی او شوند. *آسپاسیای* زیبا چنین *هتایراسی* بود که کورش پسر را فریفت. دخترانی که به اصطلاح تیغ‌شان نمی‌برید به خدمات دیگر گماشته می‌شدند، از جمله روسپی‌گری.[۳] تنها برده‌گی نبود که به روسپی‌گری می‌انجامید، نداری هم بود. در بابل، که پاره‌ای از امپراتوری بود، وضع این چنین بود.

سالی یک بار تمام دخترانِ رسیده را یک جا جمع می‌کردند و مردان دورشان حلقه می‌زدند. بعد یکْ حراج‌گر یکی یکی صداشان می‌زد بیایند جلو و خودشان را برای فروش عرضه کنند... هدف از این معامله ازدواج بود. مردان دارا برای خریدن زیباترین دختران روی دست هم بلند می‌شدند، در حالی‌که مردمان معمولی‌تر که آن‌قدرها خوشگلی همسر به کارشان نمی‌آمد زشت‌ترها را می‌خریدند. دختران زیبا که همه فروش می‌رفتند، حراج‌گر پی‌ریخت‌ها و حتا شاید چلاقی را صدا می‌زد سرپا بایستند و بعد می‌پرسید کی حاضر است کم‌ترین پول را بگیرد و با دختره ازدواج کند و او را به هرکسی که کم‌ترین پول را می‌خواست می‌داد. این پول از فروش دختران زیبا تأمین می‌شد که بدین طریق به خواهران زشت و بدبخت‌شان کمک می‌کردند... این کار پسندیده اکنون کنار گذاشته شده و در سال‌های اخیر برای آنها آشی دیگر پخته‌اند، یعنی روسپی‌گری، تا دختران تهی‌دست اندکی از فقر برهند، فقری که پی‌آمد کشورگشایی است و سختی و ویرانی سراسری ملازمش.[۴]

شاید بتوان گفت که دامنه‌ی روسپی‌گری در روزگار اشکانیان چندان فرقی با روزگار پیش ازآن نداشت. از این‌ها گذشته، جنگ‌های پارتی-رُمی و نیز کش‌مکش‌ها و شورش‌های نظامی دیگر به برده‌گی بسیاری از مردم می‌انجامیدند. چنان که **سپتی میوس سوه‌روس** پس از تسخیر تیسفون دست سربازانش را بازگذاشت هرکاری می‌خواهند در این شهر بکنند. به‌نوشته‌ی **کاسیوس‌دی‌یو**، نزدیک به ۱۰۰/۰۰۰ تن زن و کودک را به برده‌گی درانداختند.[۵] روشن است که این برده‌ها سر از امپراتوری رُم در

می‌آوردند، ولی «پارس‌ها» در زمان پادشاهی خسروها سه بار به بازمانده‌ی قلمرو رُمی تاختند و شهرها را با خاک یکسان کردند. از زنان و مردانی که در این شهرها و دیگر نواحی کشور به چنگ می‌آوردند، یک چند را می‌کشتند، پاره‌ای را با خود می‌بردند و به‌هرجا می‌تاختندآن‌جا را از مردمان خالی می‌کردند.»[۶] این اسیران نه از رُم که از سرزمین پارت‌ها سردرمی‌آوردند و در آن‌جا به کارهای گوناگون گمارده می‌شدند. یکی ازکارهایی که برای دختران بود و بازارش بسیارگرم بود، خنیاگری و رقاصی بود. در مهمانی‌های پارتی همیشه موسیقی می‌نواختند و جشن را با رقص به پایان می‌بردند. پارت‌ها شیفته‌ی رقص بودند. **آمیانوس مارسلیوس**، در اواخر سده‌ی چهارم میلادی، یادی از روسپی‌گری نمی‌کند، ولی در پس واژه‌هاش می‌توان چنین چیزی را خواند:

> پیش‌ترینه‌ی ایرانیان بیش از اندازه به لذت‌های همخوابه‌گی خوکرده‌اند، و حتا با چندین و چند همخوابه هم خرسند نمی‌شوند؛ آن‌ها اهل کودک باره‌گی نیستند. مردها بنا بر توش و توان‌شان چند تا همسر می گیرند و مهر و محبت‌شان را که چندان گرم نیست میان چند تن قسمت می‌کنند.[۷]

این سخن او البته تنها در مورد سرآمدان کاربُرد دارد، زیرا بیش‌ترینه‌ی مردان مایه‌ی چندهمخوابه و یا چند همسرگرفتن را نداشتند و با توجه به درصد زنی-مردی جمعیت، تک‌همسری می‌بایست هنجار زمانه بوده باشد. این‌که بیش‌ترینه‌ی ایرانیان اشتهای سکسی فراتر از معمول داشتند نیز باورکردنش سخت است، زیرا **مارسلیوس** این نظر را از روی بسیار بودن همخوابه‌ها بیان می کند، در صورتی‌که آن‌ها شاید تنها برای کار در خانه به‌کار گرفته می‌شدند، شاید هم نه.

رواج روسپی‌گری در ایران ساسانی نیز از این‌جا آشکار می‌شود که همین واژه‌ی روسپی (روسپیگ) بازمانده از زبان پهلوی است.[۸]

دوره اسلامی

نقل است از ابومسعود:
پیامبر گرفتن بهای سگ و کسب عایدی از فال‌بینی و گرفتن پول بابت روسپی‌گری را حرام کرده است.[۹]

روسپی‌گری، همانند سگ و فال‌بینی، پس از چیره‌گی اسلام بر ایران، برخلاف عُرف اجتماعی و احکام دینی، همچنان پابرجا ماند. زناکاری وجودداشت و چون در قانون اسلامی برای اثبات کردن زنا می‌بایست مدارک بی‌چون و چرایی در میان گذاشت، زناکاری آسان‌تر و گسترده‌تر شد. مردان بی‌زن جوان با آن که می‌شد ازدواج موقت بکنند، به زنا روی می‌آوردند. روسپی‌ها نام‌های گوناگون داشتند چون **جنده**، **فاحشه**، **قحبه** و همین **روسپی**. در حالی‌که در دهه‌های نخستین سده‌ی چهارم به آن‌ها **زن معروفه** و بعدها **زن ولگرد** می‌گفتند.

خلیفه‌ها تا دوره‌ی مغول (۶۷۹_۷۲)

عطار در **الاهی‌نامه**اش می‌نویسد در مکّه روسپی‌هایی بودند که چنین خصوصیاتی داشتند.

زنی افتاد در مکّه بلایه — که از فسق و فسادش بود مایه
برای فسق اگر یک تن نشستی — دوم کس در برش آن زن نشستی
خوش‌الحان بود و چُست و نغز گفتار — نبودش یک نفس جز مطربی کار[۱۰]

از این توصیف و توصیفاتِ سپسین روشن می‌شود که دختران خنیاگر و روسپیان را یکی می‌انگاشتند. اشاره به روسپی چه بسا دستاویزی ادبی بوده تا عطار بتواند حرف خود را بزند که همانا ستایش از پیامبر بوده که این زنان بیچاره را به راه راست هدایت کرده، ولی واقعیت این‌است که در زنده بودن محمد در مکه روسپی‌گری وجود داشته است. نه تنها **سنت‌ها**

یادآور می‌شوند که پیامبر این کار را حرام کرده، بلکه، مثلن،آمده است که سُمیّه، مادر بزرگ ابن‌زیاد حکمران سیستان در سال ۹٤ هجری، در مکه روسپی بوده.[۱۱] همچنین، نوازنده‌گان و آواز خوانان جوانی هم در مکه بودند که آوازه‌های شهوانی به همراه حرکات هوس‌انگیز اجرا می کردند. گویا از همین جا بود که مخالفت با موسیقی پیدا شد و در حدیث‌ها بیان شد، مانند این حدیث که موسیقی مایه‌ی هرزه‌گی است (الغنارقیه الزّنا)[۱۲]. پس تعجب ندارد که در توافق عاقبه در سال ٤۲ پیروان محمد پیامبر از جمله کارهایی که کردند این بود که از زنا و فسق و فجور پرهیختند.[۱۳]

در پی کشور گشایی‌ها، وشورش‌هایی که سپس به دنبال داشتند، همچنین خیزش‌های مذهبی و دیگر رویدادها که به مداخله‌ی نظامی می‌انجامیدند، برشمار برده‌ها افزوده شد. در همه‌ی این موردها، بسیاری از مردان کشته می‌شدند و زنان و بچه‌هاشان اسیر می‌شدند و در حراج‌ها می‌فروختندشان.[۱٤] پاری از این زنان و بچه‌ها کارشان به روسپی خانه‌ها می‌کشید. در ۳۳۳ مسلمانی مؤمن به چین سفر می‌کند و از نظامِ بـه‌سامانِ روسپی‌گری درآن کشور و مالیات بندی آن سخن می‌گوید و بانگ برمی‌دارد که خوش‌بختانه «خدا ما را از چنین وسوسه‌هایی در امان داشته است.»[۱۵] اما ایرانیان به‌خوبی با ماهیّت این وسوسه آشنا بودند، چنان‌که نویسنده‌ی **حدود العالم**(مرگ ٤۰) از **روسپی‌خانه‌های** هند یاد می‌کند: همین که آن‌ها کلمه‌ای برای‌اش داشتند می‌رساند که تجربه‌اش کرده بودند.[۱٦] از این گذشته، آن مسافر مسلمان مؤمن اشتباه می‌کرد، زیرا پنجاه سال بعد فرمانروای شیعی خاندانِ بویه، عضدالدوله (مرگ ٤۰۳) **دارالقحبه**‌ای رسمی در بغداد به‌راه انداخت تا (الف) بر درآمد خود بیفزاید و(ب) مردم را از شهوات افسار گسیخته‌ی سربازانش که نه زنی با خود داشتند و نه گماشته‌ای، در امان بدارد. او همچنین بر روسپیان و رقّاصان مالیات بست و مجموعه‌ی آن را به مقاطعه داد.[۱۷] می‌گفتند عضدالدوله دختر خلیفه‌ی عباسی جمیله را که نمی‌خواست زن او بشود وادار کرد

برود در آن دارالقحبه جنده‌گی کند. ولی دختر به‌جای تن‌دادن به خواست او خود را در دجله غرق کرد.[۱۸] در دیگر جاهای امپراتوری اسلامی نیز همچون روسپی خانه‌هایی وجود داشتند، مانند **شوش** که روسپی خانه‌هاش نزدیک مسجد بودند و **فارس** که روسپی خانه‌هاش مالیات می‌پرداختند.[۱۹] فاطمیان که مانند خاندان بویه شیعه بودند، همان کار را در مصر انجام دادند، یعنی روسپی خانه‌هایی به‌راه انداختند و به‌شان مالیات بستند.[۲۰] این روسپی خانه‌ها را به آسانی می‌شد شناخت، زیرا مشتریان صندل‌هاشان را بر درِشان می‌آویختند.[۲۱]

شاید در همان دوره، اگر نه پیش‌تر، بود که **محتسب**، که وظیفه‌اش نظارت بر موازین در بازار بود، به‌ویژه رعایت اوزان و اندازه‌ها، برگماشته شد تا به اخلاق و رفتار همگانی در شهرها چشم داشته باشد. ازآن پس محتسّب بود که می‌بایست با اعمال خلاف اسلام، به‌ویژه می‌گساری، قماربازی و روسپی‌گری، بستیزد. از اواسط سده‌ی دوازدهم هجری یا در همین حدود، این وظیفه از دوش محتسب برداشته شد و به **داروغه** سپرده شد.[۲۲]

مسلم است که این کنش‌های «غیراخلاقی» مخالفت مردمان مذهبی را که احتمالن گذرشان به چنین جاهایی نمی‌افتاد، برمی‌انگیختند. چنان که در بغداد حنبلی‌های متعصب به خانه‌های بزرگان حمله بردند و زنان خنیاگر را کتک زدند، سازهاشان را شکستند و خُم‌هاشان را خُرد کردند و گشت و گذار مردان در شهر به همراه زنان و پسران را تحریم کردند.[۲۳]

زنان عقدی، همانند روزگار پیش از اسلام، در صحنه‌ی اجتماع حضور نداشتند و بزرگ‌ترین خطا این بود که از صاحب‌خانه بخواهند زنش را فرا خواند بیاید سرسفره با مهمان‌ها غذا بخورد.[۲۴] زنانی که با مردان می نشستند روسپیانی بودند که با زیبایی، شوخ‌طبعی و موسیقی و هنرهای دیگرشان کاری می‌کردند که مردان با جان و دل می‌پذیرفتندشان. آن‌ها بیش‌ترینه برده بودند، گرچه برخی از آزادها نیز بودند که به‌خاطر پول

خوبی که این زنان درمی‌آوردند، به سوی این کار کشیده می‌شدند. عودنواز پرآوازه‌ای دو دینار برای روز و یک دینار برای شب می‌گرفت.[۲۵] همین که فرمانروایان و امیران خاندان بویه این همه در پی دختران آوازخوان و مطربان بودند خودگویای بهای گران آن‌هاست.[۲۶] این واقعیت شاید توضیحی باشد بر شعری از شهید بلخی (مرگ ۳۲۵)، از نخستین شاعران پارسی‌گوی، که از زبان زنی روسپی می‌سراید:

گرنداری والا جای و دست پُر　　داس برگیر و رو برچین علف
(اصل این شعررانیافتم.م)

از این شعر به خوبی پیداست که این زمره از زنان ارزان نبودند و اگر کسی پول و پَله‌اش را نداشت بهتر بود نزد آنان نرود و در عوض داس بردارد و بچسبد به کار. او در یکی دیگر از شعرهاش بر خطر دل سپردن به فریب چنین زنانی تأکید دارد.

زنی ناپاک و چرک است و اهریمنی
تو زنهار ز رفتن به نزد چنین دلبری
همه جانت آتش زند گر روی

(اصل این شعررانیافتم.م)

جامه‌های چشم‌گیر، اگر نه وسوسه‌انگیز، پوشیدن و بوهای خوش تحریک کننده‌ی مردان به خود زدن، این زنان را در مرتبه‌ای جداگانه می‌نشاند. چه پیامبر گفته بود: «هر زنی که مُشک و عطر به خود بزند و از میان مردان بگذرد چنان‌که ایشان بوی خوش‌اش را ببویند از زناکاران است، و هر چشمی که بر او بنگرد زناکار است.»[۲۹]

ابوحنیفه، که فقیهی بزرگ و پایه‌گذار مذهب حنفیّه بود، این خطر را خوب احساس می‌کرد و نظر داد که «آواز خواندن و موسیقی حرام است، چه زنان گوش می‌دهند و از فرمان شوهر سر می‌پیچند و وسوسه سر بلند می‌کند.»[۳۰]

مردم البته به چنین عقلایی گوش نمی‌دادند و در زمان حکومت عباسیان شُل گرفتن اخلاقیات پیوسته بالا گرفت و در کاربرد روز به روز وقیحانه‌تر زبان شهوانی بسیار ویژه‌ای در مکاتبه‌ها خود را نشان داد.[۳۱] می‌گویند در ۳۵٤ هجری خلیفه القاهر برای جلوگیری کردن از موج رفتارهای خلاف اخلاق، نوشیدن شراب و آواز خواندن را ممنوع کرد و دستور داد مردم کنیزان خواننده‌هاشان را بفروشند. این شد که قیمت این کنیزان سخت پایین افتاد و خلیفه از طریق واسطه‌هایی آن‌ها را مُفت و مجانی خرید، آخر عاشق زن‌های خواننده بود.[۳۲] دیگران در نکوهش کردن رو راست‌تر بودند، مانند نویسنده‌ی **بحرالفوائد**، متنی متعلق به سده‌ی ششم هجری، که حدیثی نقل می‌کند که مطابق آن ۱۵ چیز به طور مطلق نامشروع‌اند از جمله «زنان نوحه‌خوان، خواننده،» و نیز «طبل زدن، چنگ یا عود نواختن».[۳۳] از این دست نکوهش کردن فراوان بود، زیرا عیاشی بالا گرفته بود. در کاخ‌های سلطنتی و دربارهای خاندان غزنوی و به‌ویژه در عشرتکده‌هایی ضیافت برپا می‌کردند، اگر نگوییم سکس گروهی داشتند، که در و دیوارهاشان همه پوشیده از نقاشی‌های پورنوگرافیک بودند. کیکاوس بن اسکندر می‌نویسد پدرش، پادشاه دودمانِ زیارّی گیلان، با زن عودنواز پرآوازه‌ای به نام خیزران گرد آمد، و بدین‌سان بر حکمتِ نکوهشِ به‌کارگیری زنان خواننده و مطرب تأکید می‌کند، نکوهشی که رهبران مذهبی بی‌هوده جار می‌زدند.[۳٤]

باشنده‌گان روسپی خانه‌ها بیش‌ترینه زنانی بودند که در جنگ یا گسیل نیرو برای برقرار کردن آرامش در میان مردم اسیر می‌شدند. برده فروشان(نخّاس)، بسیاری از ایشان را به صاحبان جنده‌خانه‌ها می‌فروختند، و برده‌فروشانی هم بودند که خودشان جنده‌خانه به راه می‌انداختند. یکی از این‌ها ابن رامین، برده فروشی در کوفه بود. او میکده‌ای روبه‌راه کرد با دختران خواننده که در شعر و دیگر هنرها چیره‌دست بودند. بسیاری از عقلای زمانه، چون این مقفع، به تشکیلات او سرمی‌زدند و ابن رامین پول

خوبی درمی‌آورد.[۳۵] این برده‌فروشان نه تنها کنیزان را به روسپی‌گری وا می‌داشتند، بچه‌هاشان را هم می‌فروختند. امّا این جاکش‌ها نمی‌خواستند کنیزان شان آبستن شوند زیرا درآمدشان پایین می‌افتاد و برای همین زنان را وادار می‌کردند از آبستنی جلوگیری کنند. از این‌رو فقیهان چنین اقداماتی را که قصدش روسپی‌گری برده‌ها بود تحریم می‌کردند.[۳۶]

این نبود که مردم نمی‌دانستند که فقیهان، که سرتاپای فقه اسلامی را پرورده بودند، روسپی‌گری را به خاطر این‌که رابطه‌ی سکسی بیرون از ازدواج بود، محکوم کرده بودند. روسپی‌گری زناکاری و فسق شمرده می‌شد و بنابراین عملی حرام بود، ولی مردان (و برخی زنان که روسپی‌گری را پیشه‌ی خود کرده بودند چون دوستش داشتند) نمی‌توانستند جلو خود را بگیرند؛ سرشت آدمی پرزورتر از عقاید دینی بود. این نکوهش دینی شامل حال پا اندازها (حتا آن‌هایی که به این کار وادار شده بودند) نیز می‌شد، زیرا نه تنها دو طرفی که در زناکاری دست داشتند گناه‌کار بودند، بلکه پا انداز، خانم رئیس، یا صاحب زن نیز که پولی را که او از تن فروشی به دست می‌آورد برمی‌داشتند، گناه‌کار بودند.[۳۷]

نه تنها مسلمانان، بلکه اهل ذمّه نیز که در تئوری، در انجام دادن اعمال دینی خود حمایت می‌شدند، در معرض مجازات بودند. اما اهل ذمّه اگر فسق می‌کردند حمایت‌شان را از دست می‌دادند.[۳۸]

ولی انسان ضعیف نفس است و بنابراین کیکاووس بن‌اسکندر که از واقع‌بین‌ترین مردم جهان است، پسرش را اندرز می‌دهد: «اگر حرامی کنی با کسی نیکو کن تا اگر اندرآن جهان مأخوذ باشی بدین جهان معیوب و مذموم نباشی.»[۳۹] خوشبختانه، آن‌گونه که در قرآن آمده است (۲۴:۱۳) برای اثبات زنا به گواهی چهار مرد شاهد نیاز است. همان‌سان که در بخش نخست گذشت، اثبات زنا بسی دشوار بود و در عمل کم‌تر کسی آن را گردن می‌گرفت. ولی اگر کسی گیر می‌افتاد، بهترین راه برای فرار از

مجازات زنا این بود که از کرده‌ی ناشایست خود اظهار پشیمانی کند زیرا از نظر فقیهان این پذیرفتنی بود و هست.[۴۰]

کسانی که می‌خواستند «گناه» کنند، فرصت برای‌شان بسیار بود، زیرا در زمان سلجوقیان، حاکمان محلی روسپی‌خانه‌ها و میکده (**خرابات و خمارخانه**)هایی درست کرده بودند که درشان همه جور عیش و کیف برقرار بود. گاهی در یک شهر بیش از یک روسپی‌خانه (**قوّادخانه**) داشتند.[۴۱] برای روسپی‌خانه نام‌های دیگری هم داشتند چون **عزب‌خانه** یا **نهان‌خانه**. دختران این خانه‌ها را زنی سرپرستی می‌کرد که به او **لَنبان** می‌گفتند.[۴۲] جاکش یا **قَلبتان** مردی بود که همان کار لنبان را می‌کرد، گرچه این نام را به کسی که جاکشی زن خودش را می‌کرد هم می‌دادند.

نشود مال جز به دون نائل — جاهل از طبع بد شود سائل
دون و دنیا بُدند هر دو قرین — قحبه‌ای آن و قلبتانی این[۴۳]

شاعرانی چون مسعود سعد سلمان و سوزنی سمرقندی روسپیان و محیط‌شان را بخشی از بافت اجتماعی جامعه‌ی قرن پنجم و ششم می‌دانند و زن‌باره‌گی را رسم رایج آن زمانه می‌شمارند. سعدی (۷۱۳-۶۱۵) در گلستان می‌گوید:

چهار کس از چهارکس دیگر بترسند. بزه‌کار از پادشاه؛ دزد از پاسبان؛ فاسق از خبرچین، قحبه از محتسب.

وظیفه‌ی محتسب این بود که از روسپی‌گری جلوگیری کند. اما واقعیّت‌اش محتسب به کسانی که به وی پول می‌دادند اجازه می‌داد کارشان را بکنند. در آن روزها به چنین روسپیان رسمی می‌گفتند **زن دستوری** یا «زن جواز داد.»

اصل در زن سداد و مستوری ست — و گرش این دو نیست دستوری ست[۴۴]

دوره‌ی مغول ـ ایلخانیان ـ تیموریان ـ ترکمانان (۶۷۹ - ۹۲۱)

در دوره‌ی پس از چیره‌گی مغول تا روی کار آمدن صفویان، روسپی‌گری همچنان در زندگی جایگاه استواری داشت. در پی کشتار میلیون‌ها تن از مردم به دست مغولان و ویرانی شالوده‌ی اقتصادی نواحی شکست دیده، به‌ویژه در ایران، به همراه انبوه بزرگ برده‌گان و خواسته‌هایی که مغولان از این برده‌ها داشتند، واقعیت خشن زندگی بسیاری را واداشت که به روسپی‌گری روی آورند. حتا پس از پیروزی نیز مغولان هر گردن‌کشی یا نافرمانی شهر یا قبیله‌ای را درهم می‌کوبیدند، که در آن صورت یا مردان را می‌کشتند و زنان‌شان را می‌گادند، یا از بازمانده‌ها شماری را برده می‌کردند و باقی را می‌کشتند.[۴۵] در یک مورد خاص، قبیله‌ای که از فرمان‌ها سرپیچی کرده بود را گفتند همه‌ی دختران بالای هفت سال را گرد آورند و دختران امیران را جلو چشم همه گاییدند. باقی،

> کسانی را که ارزشی داشتند به حرم [امپراتوری] گسیل داشتند، یک چند را به نگهبانان یوزپلنگ‌ها دادند و دیگران را به چاکران دربار، و شماری را نیز به روسپی‌خانه‌ها و کاروان‌سراها که چشم به آمدن مسافر داشتند سپردند. ته مانده‌ها را نیز به حاضران، چه مغول چه مسلمان، دادند که برای خودشان بردارند.[۴۶]

این روال کار معمول مغولان بود؛ پس از گشودن شهری، سرگل دختران از آن فرمانروا بود، و او چندتایی‌شان را به درباریان‌اش می‌داد، چندتایی را به روسپی‌خانه‌ها، و باقی را به اردوگاه نظامی می‌فرستاد تا افراد میان خود تقسیم کنند.[۴۷] برده‌گی کسب و کار پُر رونقی بود که سود هنگفتی را نصیب کشورها و بازرگانان می‌کرد. در بسیاری از شهرها بازار برده‌فروشان وجود داشت.[۴۸] پاری از حاکمان چون سلطان محمد آن‌قدر سرش گرمِ این همه دختر بود که امور حکومتی را فراموش می‌کرد، زیرا همه‌اش در کار «پایین کشیدن تنبان زنانش» بود و آن‌قدر همدم دختران

خواننده بود که وزیرانش خود را قَوّاد احساس می‌کردند و نه قُـواد، یعنـی گرداننده‌ی امور حکومتی.[۴۹]

غازان خان (حکومت۷۲۵-۷۱٦) نخستین فرمـانروای مغـول ایـران کـه مسـلمان شـد، حضـور روسـپیان را در نزدیکـی مسـجدها، صـومعه‌هـا و مدرسه‌ها ممنوع کرد و با جلوگیری کردن از راه‌اندازی روسـپی‌خانـه‌هـای جدید کوشید دامنه‌ی روسپی‌گری را تنگ‌تر کند. یکـی از دسـتورهایی کـه داداین بود کـه اگـر کنیـزی نمـی‌خواسـت در روسـپی‌خانـه‌ای کـار کنـد نمی‌توانستند او را به آن‌جا بفروشند. زن‌هایی هـم کـه آن‌جـا بودنـد ولـی دیگر نمی‌خواستند آن‌جور زندگی کنند، حکومت مـی‌بایسـت ایشـان را از اربابان‌شان بخرد و از آنجـا بیـرون ببـرد. بـرای جلـوگیری از تقلّـب یـک صورت قیمت براساس حال و روز زن‌ها، زیبایی و مانند آن، تهیه کردند.[۵۰] گویا غازان‌خان می‌خواست‌این حکم قرآنی (۲۴:۳۳)را اجرا کند:

> و کنیزکان‌تان را اگر عزم پاکدامنی دارند، به فحشا وادار مکنید که بهره‌ی دنیوی به‌دست آورید. و هرکس ایشان را اجبار کند، بدانـد کـه خداونـد بـا توجه به اکراه‌شان آموزگار مهربان است.

این فکر نیکویی بود که البته به جایی نمی‌رسید. غازان‌خان تنهـا کسـی نبود که در آن زمان می‌فهمید زن‌هایی که در روسپی‌خانه‌ها کار مـی‌کردنـد بدین‌خاطر نبود که ازآن کار خوشش‌شان مـی‌آمـد، بلکـه چـاره‌ی دیگـری نداشتند. همان‌سان که پیش‌تر آمد، شاعرانی چون سعدی و بهاءالدین‌ولد بر سرنوشت آن‌ها افسـوس مـی‌خوردنـد. بهاءالـدین‌ولـد کـه صـوفی بـود و می‌خواست البته به سخن خـود رنـگ زنـدگی‌ورانـه بدهـد و نـه معنـوی، مـی‌نویسـد: «زنـی روسـپی کـه همنشـین مشـتی مـی‌خـواره شده بـود و می‌گریست... غم‌انگیز است که شادی این زن، که یک من پنبه دارد و دوک نخ ریسی به‌دست به‌کنجی می‌نشیند و دردل آرزوی افزارهای زنان دیگر را دارد.»[51]

ممنوعیت غازان‌خان به‌جایی نرسید و برادر زاده‌اش سلطان ابوسعید (۷۳۷-۷۵۸ حکومت) آن را از نو زنده کرد. یکی از جنبه‌های به‌ظاهر مثبت او گویا این بود که همه‌ی ولایات را از گناهِ روسپی‌خانه‌ها (خرابات) و میکده‌ها (مَصطبه) خلاص کرد، به‌رغم این که حکومت هر روز چندین تومن از سلطان سوقِ در بغداد، تیمانچه در تبریز، درازکوی در سلطانیه، روسپی‌خانه‌ها (بیت‌اللطف) در شیراز، کوی بایان در کرمان و روسپی‌خانه‌های خوارزم به‌دست می‌آورد.[۵۲]

اما این تحریم کردن، مانند تحریم کردن‌های پیشین، خیال خامی بیش نبود، گرچه خاندان مظفری شیراز توانستند مدتی کوتاه درِ روسپی‌خانه‌ها و میکده‌ها را ببندند. حافظ این دوره را چنین وصف می‌کند:

می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظر باز وان کس که چو ما نیست درین شهر کدام است

در روزگار حافظ (۷۴۶-۸۱۰) شیراز چندین روسپی‌خانه داشت که زن و مرد هر دو در آن* تن‌فروشی می‌کردند. چنین زنانی را **زنِ دستوری** می‌خواندند.[۵۳] این روسپی‌خانه‌ها موضوع کش‌مکش‌های سیاسی شد، چنان‌که مبارزالدین محمد، امیر خاندان مظفری، فرمانروای شیراز شیخ ابواسحاق را مفسد نامید و در ۷۷۳ این شهر را گرفت و بگیر و ببند راه انداخت. علمای اسلامی را تکریم کرد و بناهای مذهبی را آراست، همچنین هرچه خرابات و میکده در این شهر بود ویران کرد. شاه شجاع پدرش مبارزالدین را به شوخی محتسب می‌نامید و در این نام‌گذاری اشاره‌اش به شعر زیر بود.

اگرچه باده فرح بخش و باد گلبیزست به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است
صراحی ای و حریفی گرت به چنگ افتد به عقل نوش که ایام فتنه‌انگیزاست۵۵

کمابیش در همان زمان، شمس‌الدین علی (حکومت۷۷۴-۷۶۸)، حاکم شیعی سربداران خراسان، بَنگ و می و روسپی‌گری را تحریم کرد و برای این که نشان دهد چه‌قدر در کارش جدّی‌ست، دستور داد ۵۰۰ روسپی را

زنده به‌گور کردند. معلوم نیست این تحریم چه‌قدر کارگر افتاد، ولی او به‌خاطر همین سخت‌گیری‌ها قدرت را از کف داد.[۵۶] در زمان حکومت ایلخانیان در جاهای دیگر ایران روسپی‌گری همچنان رونق داشت چرا که، همان‌سان که گذشت، درآمد حاصل از این کار هم برای صاحبان این خانه‌ها و هم برای حاکمانی که این خانه‌ها در حوزه‌ی فرمانروایی‌شان بودند، چشم‌گیر بود. بسیاری از زنانی که دراین خانه‌ها کار می‌کردند را از بازارهای برده فروشی شهرها می‌خریدند.[۵۷] روسپی‌خانه‌ها چندان متداول بودند که روسپی‌ها را برای جلب مشتری به کوی و برزن می فرستادند. حدود سال ۷۸۱ علمای اردبیل به حکمران نامه‌ای نوشتند و از او خواستند نگذارد این زنان مزاحم مردم کوچه و بازار شوند. حکمران در پاسخ دستور زیر را صادر کرد:

> ایران و حاکمان و سیّدها و **قاضی‌ها** و **متصرفان** و **بیتکچیان** اردبیل خبر آورده‌اند که در این روزها یک چند از شیوخِ باتقوا و ادیبان آمده و پس از به‌جا آوردن احترامات ملزوم و حُسن‌نیت اظهار داشته‌اند که در گذشته رسم بر این نبوده که قحبه‌ها و مُنکرات در کوی و برزن بنشینند تا رهگذران محترم چشم‌شان به آنها نیفتد. [حال] هستند کسانی‌که قحبه‌های برده‌ی خود را در کوی و برزن می‌نشانند که خلاف عادات است و چشم مردان باتقوا و دین دارانِ خداترس به این ناپاکان و اشخاص نامشروع می‌افتد که خلاف شرع اسلام است.

در دنباله‌ی این فرمان می‌آید که کسانی شراب می‌نوشند و مست می‌شوند و مزاحم مردمان محترم در بازارها می‌شوند. حکمران برای این‌که کاری خلاف شئون اسلام انجام نگیرد و خزانه‌ی سلطنتی هم زیان چندانی نبیند، در پنجاه و نهمین سال خانی[۵۸] به **متصرفان** و **بتیکچیان** دستور داد مالیات‌گیری از روسپیان و مالیات شراب (**تمغای شراب**) که سالیانه به ۱۰/۰۰۰ دینار سر می‌زد مُلغا شود. از آن تاریخ به بعد اگر فاحشه‌ای در کوی و برزن دیده شود یا کسی شراب بسازد و بفروشد، یا درپی یافتن

روسپیان برآید سخت مجازات خواهد شد و گناه‌کار خواهد بود و اموالش مصادره خواهد شد.[۵۹]

کارهای غیراخلاقی نه تنها در اردبیل، بلکه در مجاورت مزار شیخ صلاح‌الدین موسا نیز رخ می‌دادند و مردم در آن‌جا شراب می‌فروختند و روسپیان‌شان را عرضه می‌کردند. مؤمنانی که می‌آمدند بر آن مزار نماز بگزارند چشم‌شان به این همه می‌افتاد و خلوص زیارت‌شان تیره می‌شد. پس سلطان به حاکمان و **متصرفان** دستور داد شراب فروشان و جاکشانِ فواحش و **قحبه**‌ها را از شهر بیرون کنند تا در جایی به‌خصوص خانه بگیرند و کسانی که می‌خواستند با ایشان همخوابه شوند به آن‌جا بروند و با آمد و شدشان مزاحم مؤمنان و دین‌داران نشوند.[۶۰]

مدّعیان دین‌دار به حاکمان توجّه داده بودند که روسپیان به علت فقر به این کار نامشروع روی می‌آورند. این بود که سلطان حکمی صادر کرد که بنابرآن والی‌ها و قاضیان می‌بایست حال و روز این زنان را وارسی کنند تا اگر مسلمان بودند ایشان را از این کار نامشروع باز دارند، شوهرشان بدهند، واگر کسانی از ایشان سرپناهی ندارند، **متصرفان** می‌توانند از خزانه (مالِ دیوان) برای‌شان مسکنی تهیه کنند.[۶۱]

اِین البته فکر خوبی بود، ولی مثل برنامه‌های پیشین که غازان‌خان خواهان اجراشان بود، آبی از این یک نیز گرم نشد و در واقعیت تغییری پیش نیامد. تا بوده هم همین بوده، فرمانروایان و دیگر سیاست‌مداران نیّت را با عمل اشتباه می‌گیرند و بنابراین همواره فراموش می‌کنند برنامه‌هایی را که برای کمک به مستمندان ریخته‌اند به اجرا درآورند، زیرا برای‌شان خرج برمی‌دارد.

دشواری دیگری که به روسپی‌گری دامن می‌زد فرستادن ایلچیان بود که با ملازمان بسیار به این سو و آن سو گسیل می‌شدند و مردم می‌بایست خانه و خوراک برای‌شان فراهم کنند و یا در **ایلچی‌خانه‌هایی** که در جای جای جاده‌های بزرگ ساخته شده بودند ازشان پذیرایی کنند. از جمله

خدماتی که به ایشان می‌کردند این بود که زن‌هاشان را در اختیارشان بگذارند و این از حکایتی که یکی از مردان دیوانی این حاکمان نقل می‌کند آشکار می‌شود.

> من پیرم و عورتم جوان است. پسرانم در سفراند و هر یک عورتی جوان در خانه گذاشته و دختران نیز دارم و ایلچیان به خانهٔ من فروآمده‌اند و آن زنان ایشان را می‌بینند، به من و فرزندان به سفر رفته قناعت نتوانند نمود، و چون با ایلچیان در یک خانه‌ایم، من شبانه‌روزی ایشان‌را نگاه نتوانم داشت و بیشتر مردم را همین حالت واقع است ـ چنانکه می‌بینم چون تدبیر برین نمط است، تا چند سال دیگر درین شهر یک بچهٔ حلال زاده بدست نیاید و تمامت ترک‌زاده و یکدش باشند.[۶۲]

در روزگار تیمور اوضاع فرق چندانی نکرد. به خاطر کشور گشایی‌های بسیار او، سپاهیانش زنان اسیر می‌کردند تا باشان همخوابه شوند.[۶۳] او و نیز جانشینانش خانواده‌هایی را که شکست می‌دادند مجازات می‌کردند و به برده‌گی می‌بردند.[۶۴] تیمور و جانشینانش، همانند مغولان پیش از ایشان ، به‌خصوص هدف‌شان زنان دشمن مغلوب بود. تیمور زنان و همخوابه‌های ابن عثمان مغلوب را ساقیان مجلسی کرد که به افتخار پیروزی بر دشمن برپا کرده بود.[۶۵] تیمور همچنین از «مطربان شوخ طبع و پیر دلاّله‌ها و پیره‌زنان زیرک» همچون جاسوس بهره می‌بُرد.[۶۶] افزون بر این کاخ‌های خود را با نقاشی‌های «مجالس عیش و نوش و جام‌های می و ساقیان و نوازنده‌ها و دیدارهای عاشقانه و همخوابه‌های حضرتش و همسران شاهانه»[۶۷] آراسته بود. نوه‌اش شاهرخ تا آن‌جا پیش رفت که شادی‌مُلک را که محبوبه‌ی سلطان خلیل، رقیب تاج و تختش، بود خوار کرد و به نگهبانانش به گادن داد.[۶۸]

در زمان حکومت تیموریان روسپی‌گری گسترش یافت و هرگاه سپاهیان شهری را می‌گرفتند، مانند مراغه در ۸۲۸ کارهای بس ناشایسته‌ای با زنان و کودکان می‌کردند.[۶۹] همه سر به سر فسق بود و باده نوشی و ساقیان و رقاصه‌ها و خنیاگران و مطربان شور در سرها می‌انگیختند. یکی

از ملازمان ابوسعید میرزا به نام احمد حاجی بیگ جنبه‌ای از این شیوه‌ی زندگی را چنین وصف می‌کند:

من مستم، محتسب. مرا به‌روزی ادب کن که هشیارم یافتی.[۷۰]

در روزگار اُلغ‌بیگ (حکومت۸٦٨-۸۳۰) زنان خنیاگری بودند که در میان مردانی که برای گشایش گرمابه‌ای گرد می‌آمدند،آواز می‌خواندند و این مایه‌ی شگفتی بود و از او درخواست شد بی‌درنگ جلو چنین کاری را بگیرد.[۷۱]

گرچه از روسپی‌گری در این زمانه آگاهی چندانی نداریم، برخی از ایشان ثروتی هنگفت به هم رساندند. یکی از این روسپیان با همکارانی که به خانه‌ی اعیان و اشراف رفت‌وآمد داشتند، روابط نیکویی داشت. این زنان علاوه بر خدمتی که باید به اعیان و اشراف می‌کردند زیر و بالای خانه‌هاشان را هم خوب برانداز می‌کردند. آن زن از اینان اطلاعات‌شان را می‌گرفت و آن‌گاه که به خانه‌ی مشتری‌اش دعوت می‌شد وی را از این که می‌دانست اندرون خانه‌اش چه سر و سامانی دارد سخت شگفت‌زده می‌کرد، چرا که او هرگز به آن خانه پا نگذاشته بود. به این ترتیب ستاینده‌گانش پول فراوانی به وی می‌دادند و طی ده سال او در خراسان بیش از هر کس ثروت به هم رسانید. شاید به این دلیل بود، و نه به خاطر فاحشه بودنش، که شیبان خانِ ازبک پس از تسخیر قائن او را کشت.[۷۲]

در روزگار تیموریان و جانشینانش همچنان از روسپی‌ها مالیات می‌گرفتند. نوشته‌ای در شیراز متعلق به حدود ۸۷۱ از یک‌چند مالیات نام می‌برد که در آن شهر وضع شده بودند، از جمله مالیات بر روسپی‌خانه‌ها، می‌فروشی‌ها، شیره‌کش‌خانه‌ها و قمارخانه‌ها.[۷۳] همچنین در زمانِ اوزون حسن (حکومت ۸۹۹-۸۸۸)، حاکم آق قویونلوی غرب ایران، مذهبی‌ها فشار آوردند تا روسپی‌خانه‌ها و دیگر عزب‌خانه‌ها (که مالیات می‌دادند) بسته شوند، و او به خواست ایشان پاسخ مثبت داد. حکمی را که او در تاریخ ۸۹۱ صادر کرد بر سنگ کندند و در مسجد جمعه‌ی یزد برپا

داشتند.[۷۴] معلوم نیست که این تحریم به اجرا درآمده بوده باشد، زیرا اوزون حسن با روسپیان رابطه‌اش خوب بود و نیازمند مالیات‌شان بود؛ از این گذشته، او اندکی پس از صدور این حکم درگذشت. در اوقات دیگری، مثل سال ۸۶۸، از روسپیان استفاده‌ی بهتری کرد. در آن سال، میان اوزون حسن آق قویونلو و سپاهیان جهان‌شاه قره‌قویونلو جنگی درگرفت و این یک شکست خورد. مردان دیاربکر که در سپاهیان جهان‌شاه بودند، دستار از سرشان افتاده بود و مردان اوزون حسن برداشته بودندشان. این دستارها را سپس به روسپیان دادند تا به سر بگذارند و مغلوبان را ریشخند کنند.[۷۵] از آنجا که باده‌گساری و سکس ورزی‌های ناخواسته در دربار سلطان یعقوب (حکومت ۹۰۱–۸۹۹) رخ می‌دادند، بسیار بعید است که آن تحریم همچنان برقرار بوده باشد.[۷۶]

دوره‌ی صفوی (۱۱۵۷–۹۲۲)

روسپیان چه کسانی بودند؟

به نوشته‌ی اولئاریوس، علت گسترش روسپی‌گری خودِ سرشتِ ایرانیان بود. «ایرانیان در شهوت‌رانی و بی‌تقوایی لنگه ندارند، چه با این‌که چندین زن دارند بسیار حریصِ جنده‌بازی‌اند.»[۷۷] خلاصه این‌که ایرانیان نمی‌توانستند جلوی خود را بگیرند. اما این گفته فقط وصف حال متقاضیان سکس است، زیرا غرض از این «ایرانیان» همانا مردهاست. پس زن‌ها چی؟ دومانس علت گسترش روسپی‌گری را نرخ بالای طلاق می‌داند؛ ولی مردان برای این‌که زن‌هاشان مهریه‌شان را نخواهند وادارشان می‌کردند درخواست طلاق کنند. این بود که زنان دست خالی رها و ناگزیر می‌شدند تن خود را به روسپی خانه‌های رسمی که جوانان اصفهان در آنجا پا به مردی می‌گذاشتند بفروشند.[۷۸] شاردن هم تصدیق می‌کند که علت طلاق گرفتن زنان همین بوده، گرچه گمانش این است که نرخ طلاق

چندان بالا نبوده و شاید هم طلاق بسیار کم بوده است.[۷۹] به نظر می‌رسد دومانس درست می‌گوید، حال مهم نیست که نظر درستش در مورد سطح نرخ طلاق فقط مربوط به اصفهان باشد، زیرا زنان یا به ضرورت اقتصادی و یا کار اجباری ناگزیر می‌شدند تن خود را به مردان شهوت‌ران بفروشند. زیرا بسیاری از زنان تن‌فروش از روی ناچاری این کار را می‌کردند، نه این‌که ازش خوش‌شان می‌آمد. اگر هم بیوه‌هایی تهی‌دست نبودند، برده‌هایی بودند که اربابان به تن‌فروشی وادارشان می‌کردند. در نتیجه‌ی کارزارهای صفویان در قفقاز بسیاری از زنان (گرجی، ارمنی، چرکسی)، که به‌خصوص درپی چنین پیشه‌ای بودند، به برده‌گی گرفته می‌شدند.[۸۰] راهب پرتغالی دوس آنژوس می‌نویسد زنان ارمنی‌ای که در کارزار شاه عباس اول در ارمنستان در ۱۰۲۵ اسیر شده بودند به روسپی‌خانه‌ها فروخته شدند. گرچه شاه عباس پا در میانی کرد که به ویژه این دختران ارمنی را به روسپی‌خانه‌ها نفروشند، ولی او استثنا بود.[۸۱] شاه صفی اول پاری از زنان مردمانی را که شکست می‌داد به روسپی خانه‌ها می‌فروخت.[۸۲] برده بودن این روسپیان از مشاهدات فره‌یر نیز معلوم می‌شود، «اگر فاحشه‌ای آبستن شود و معلوم شود بچه دختر است، شغل مادرش را روی او می‌گذارند.»۸۳ این نتیجه‌گیری از این‌جا تأیید می‌شود که این بچه‌ها نمی‌توانستند از پدر اصلی‌شان ارث ببرند. زن اگر آزاد بود بچه‌اش نیز خود به خود آزاد بود و نمی‌شد او را به کاری که غیرقانونی بود واداشت. ولی زن اگر برده بود همه‌ی بچه‌هاش به طور قانونی مال ارباب اش بودند و او می‌بایست خرج خود را خود درآورد. دلال‌های محبت نیز زنان را به این راه می‌کشاندند.بنا بر داستانی از راغب اصفهانی روسپی پیری از شیوه‌ی زندگی‌اش پشیمان شد و به فروش وسایل زنانه روی آورد. بدین سان او به خانه و زندگی مردم راه یافت و «بیش‌ترینه‌ی دختران و زنان مسلمان را فاسد کرد.»[۸۴]

روسپیان در کدام شهرها کار می‌کردند؟

برخلاف تحریم سال ۸۹۲، مسافران اروپایی همه در مشاهدات‌شان به این‌جا رسیده‌اند که روسپی‌گری در ایران صفوی در نخستین دهه‌ی سده‌ی دهم هجری بس پردامنه بوده است، و این می‌رساند که آن تحریم کارگر نیفتاده بود. دُن خوان، مسلمانی شیعی که پس ازآمدن به اسپانیا در۱۰۲۳ به کیش کاتولیک درآمده بود، با آن دید مخالف‌است زیرا می‌نویسد که

> در پرشیا، برخلاف دیگر امّت‌های مسلمان هرگز زن‌های هرجایی چندان زیاد نیستند. امّا کولیانی که در ولایات هم‌مرز با پرشیا زندگی می‌کنند، دسته دسته وارد کشور ما می‌شوند و خانواده‌هاشان را هم با خود می‌آورند؛ و نزد آن‌ها زن‌هایی هستند که برای گذران زندگی تن‌فروشی می‌کنند... من خودم یک بار از کولیانی که در کشوری زندگی می‌کردند که این زنان هر جایی از آن‌جا می‌آمدند پرس‌وجو کردم و به من گفتند هیچ مردی نیست که دختری را به زنی بگیرد مگر آن‌که او به گردن بگیرد با پولی که از این شغل کریه درمی‌آورد شوهر آینده‌اش را نان و لباس بدهد.[۸۵]

دُن خوان آشکارا هنوز وطنش را دوست می‌داشت، ولی وجود روسپی‌گری در ایران را از بیخ و بن انکار می‌کرد. او درست می‌گوید که کولی‌ها به ایران می‌آمدند و شاردن حدس می‌زند که در اصفهان هزار نفر زن و مرد کولی زندگی می‌کردند. ژنده پوش بودند و در فلاکت به‌سر می‌آوردند. بی‌کار ول می‌گشتند و همه با هم سکس داشتند و این است که به عقیده‌ی شاردن نام **کولی** مترادف بود با آدم منفور و زناکار با محارم.[۸۶] اما، همچنان که در سده‌های بعد نیز، مشکل کولی‌ها نبودند، چه آن‌ها گروه بس کوچکی بودند که به‌خاطر خوی و عادت‌های نامتعارف‌شان انگشت‌نما بودند. از این گذشته ایشان در نواحی روستایی فعالیت داشتند و اقسام خدمات را برای هر کسی که پولی بابت‌اش می‌پرداخت انجام می‌دادند.

همه‌ی روسپیان از کولی‌ها نبودند، بلکه بسیاری‌شان از مردم شهری یا مهاجران روستایی و در هر دو مورد از زنان آزاد و برده بودند. جالبی قضیه

این‌جا بود که از همان آغاز روی کار آمدن حکومت صفوی روسپی‌گری در کار بود و رو به گسترش نهاد. درواقع روسپی‌گری، برخلاف تحریم‌های گه‌گاهی، گویا در همه جای ایران صفوی و در سرتاسر حکمرانی دودمان صفوی در کار بود. بازرگان ونیزی ناشناسی که در ۹۳۵ به ایران سفرکرده بود می‌نویسد شاه اسماعیل اول پس از فتح تبریز دستور داد ۲۰۰ تا ۳۰۰ فاحشه را کشتند.[۸۷] امّا بسیاری هم به کار خود ادامه دادند، زیرا همان بازرگان می‌نویسد: «همچنین فاحشه‌ها که در جاهای عمومی آمدوشد می‌کنند براساس زیبایی‌شان پول می‌گیرند، هرچه زیباتر پول بیش‌تری می‌گیرند... همه‌ی پول‌هایی که به دست می‌آورند می‌رود به کیسه‌ی واسطه‌های حکومتی.»[۸۸] هر چه‌قدر هم شاه اسماعیل اول نسبت به روسپی‌گری عذاب وجدان داشته بوده باشد، ولی این مانع از آن نمی‌شده که درآمدهای روسپی‌خانه‌ها را به مقاطعه ندهد، رقاصه‌ها را برای خود نگه ندارد و نیز زیباترین دختران تبریزی را برای خود گلچین نکند.[۸۹] در هرات، پایتخت قدیم تیموریان، نیز روسپی فراوان بود. ازبک‌ها که در۹۵۳ این شهررا گرفتند، اجازه دادند مردم از شهر بروند، البته نه این‌که چیزهای گران‌بهاشان را هم همراه ببرند. قمی می‌نویسد او از این کار ازبک‌ها بیزار بود که فاحشه‌ها را وامی‌داشتند زنان مکرّمه را برای یافتن جواهر و دیگر چیزهای قیمتی بگردند، حتا تا آن‌جا پیش می‌رفتند که دست توی زیر جامه‌هاشان هم می‌کردند.[۹۰]

دوایاریک (Fr. Du Iarric) می‌نویسد هرمزی‌ها مردم خوش‌گذرانی بودند دوستدار موسیقی و لباس‌های پرطمطراق. مرد و زن همه خود را غلیظ بزک می‌کردند،[۹۱] و زلم زیمبو به خود می‌آویختند. بسیاری از مردم شهر به خودشان عطر می‌زدند. عطر و گلاب فروشان هم در کوچه و بازارها جنس‌هاشان را می‌فروختند و هم در عطاری‌ها، ولی ثروتمندان همیشه یک غلام بچه داشتند که شیشه‌ی عطر به بغل دنبال‌شان روان بود.[۹۲] آن‌ها البته دل‌ربایی هم می‌کردند، زیرا اخلاق مدارا رواج داشت.

روسپی‌گری، زنانه و مردانه هر دو، در هرمز مثل هر بندری جهانی، رونق داشت. مسافری یسوعی می‌نویسد که پنج دینار برای یک باکره از سرش هم زیاد بود.[۹۳] از سال ۱۰۴٤ به بعد که وظیفه‌ی بازرگانی هرمز به بندرعباس منتقل شد، روسپی‌خانه‌های جواز دار در این بندر نیز پیداشان شد.[۹٤] لاکِیر (Lockeyr) می‌نویسد رئیس نظمیه یا کوتوال،[۱۱] یک فاحشه‌سرای نان و آب‌دار راه‌انداخته‌است.»[۹۵]

در ۱۰۴٤ فون پوستر در قندهار به روسپی‌های پررو و وقیح برخورد.[۹٦] به نوشته‌ی سفیر هلندیان اسمیت در ۱۰۵۱ «زنان عادی این‌جا [شیراز] از آزادی بسیار برخوردارند و رفتاری به دور از پاکدامنی از خود نشان می‌دهند.»[۹۷] این گفته تا اندازه‌ی زیادی مربوط به دختران زرتشتی بود، جوری که می‌گفتند یکی از عالمان یزد با دختران زرتشتی سر و سرّ داشت و گمراهِ ایشان شده بود. رابطه با دختران زرتشتی احتمالن از آن‌جا پیدا می‌شد که مسلمانان یزد به شراب که نیازشان می‌افتاد می‌بایست به محله‌ی زرتشتیان بروند، زیرا آن‌ها تنها کسانی در شهر بودند که اجازه داشتند شراب بیندازند. و همچنان که در فرصت‌ها و مواقع دیگر دیده شده، و همان‌سان که فقیهان گفته‌اند، شراب‌نوشی و رفتارهای ناشایسته قرین یک‌دگراند.[۹۸] اگر هنوز کسی هست که شکّ دارد در ایران صفوی روسپی وجود داشته، اُلئاریوس را نخوانده است، یعنی کسی که در ۱۰۵۹ نوشت تمام شهرهای ایران روسپی خانه داشتند که اجازه‌ی رسمی از مقامات می‌گرفتند (به استثنای اردبیل که شاه عباس اول به‌تازه‌گی تحریم‌اش کرده بود).[۹۹]

بزرگ‌ترین مرکز گردهم‌آیی روسپیان ایران درآن زمان در پایتخت یعنی اصفهان بود. نویسنده‌ی هلندی ناشناسی در دهه‌ی ۱۰۵۱ نوشت در اصفهان بیش از ۱۲۰۰۰ زن هرجایی بودند که می‌بایست به نسبت زیبایی و تعداد خواهنده‌گان‌شان مبلغ چشم‌گیری بپردازند.[۱۰۰] شاردن هم سپس این رقم را می‌آورد، ولی او یادآوری هم می‌کند که این رقم کسانی را که

کارهای خصوصی‌تر و گران‌تر انجام می‌دادند شامل نمی‌شد؛ او این گروه را ۱۵۰۰ تن برآورد می کند.[۱۰۱] در مورد دیگری شاردن می‌نویسد در ۱۰۸۲ در اصفهان ۱۴۰۰۰ روسپی بودند که نام‌شان در دفترخانه‌ی به‌خصوصی ثبت شده بود. دومان نیز همین رقم را آورده است. امّا شاردن می‌افزاید به وی گفتند که احتمالن همین تعداد روسپی در اصفهان بود که نام‌شان ثبت نشده بود. این کار با همدستی با مقامات مربوط که جیب خود را از وجوهات این زنان پُر می‌کردندانجام می‌گرفت، وجوهاتی که بیش‌از حقوق رسمی‌شان بود.[۱۰۲] از این‌جا روشن می‌شود که چرا فریر (Fryer) می‌گوید تعداد روسپیان در اصفهان ۳۰۰۰۰ تن بوده، یعنی رقمی که‌درسنجش باداده‌های دیگر کمی بالا به نظر می‌رسد.[۱۰۳] باتوجه به این که اصفهان بزرگ‌ترین شهر ایران صفوی بود، با جمعیتی شاید ۵۰۰۰۰۰ نفری، جای تعجب نیست اگر بیشترین تعداد روسپیان را هم داشته بوده باشد. این از درآمدهایی که از ایشان به‌دست می‌آمد خود را نشان می‌داد، که در مورد اصفهان دو پنجم تمام مالیاتی بود که از کسب و کارهای بدنام فراهم می‌آمد.[۱۰۴]

روسپی‌گری تنها در نواحی بزرگ شهری نبود بلکه در دهکده‌های بزرگ و کاروان‌سراها هم وجودداشت. کولی‌ها را هم نباید در این میان فراموش کرد، چه آن‌ها چادرنشینانی بودند که از این روستا به آن روستا می‌رفتند. در ۱۱۰۶ کمپفر می‌نویسد در دهی در جنوب جهرم فاحشه‌ای بساط کسب و کارش را در کاروان‌سرا پهن کرده بود.[۱۰۵] همچنین گرداننده‌ی کاروان‌سرای روستایی در نیم فرسخی تخت جمشید، پیر فاحشه‌ی زشتی بود که خود را به مسافران عرضه می‌کرد.[۱۰۶] شهرک جهرم بازاری حقیر داشت و کاروان‌سرایی بزرگ به نام شاه حسینی که گویا روسپیان درش کار می‌کردند.[۱۰۷] سرانجام این‌که وقتی سپاه به راه می‌افتاد نه تنها زنان شوهردار شوهران‌شان را همراهی می‌کردند، بلکه بی‌شوهرها هم

دنبال سپاه می‌رفتند تا خدمات خود را به سربازان و مردهای دیگر عرضه‌کنند.[۱۰۸]

دستمزد گناه

قیمت‌ها مختلف بودند؛ فریر ادعا می‌کند که «دراین شهر فاحشه‌های گرانی‌هستند که برای یک شب لاس‌زدن صد تومن می‌گیرند، و بیشتر که بخواهید، نیم این مبلغ را باید بگذارید روش.»[۱۰۹] به نوشته‌ی شاردن، فاحشه‌ها را با قیمت‌هاشان می‌نامیدند،مثلن، دختر «دوتومنی» یا «پنج‌تومنی».[۱۱۰] سپس از خانه‌ی معروفی یاد می‌کند به نام «خانه‌ی دوازده تومنی» که به یاد روسپی‌ای که توش زندگی کرده بود و نام هنری‌اش بود «دوازده تومنی»،زیرا این بهایی بود که نخستین بار که به این خانه آمد ازش درخواست کردند، خانه‌ی مجللی که با رنگ‌های لاژورد و زرین تزئین و نقاشی شده بود.[۱۱۱] به نوشته‌ی شاردن، رقاصه‌های اصفهان گاه ۱۵ تا ۲۰ پیستولس، یا سه تا چهار تومان، می‌گرفتند، گرچه در جاهای دیگر ۱۰ پیستولس، یا دو تومان می‌گرفتند، ولی هرگز کم‌تر از یک تومن نه.[۱۱۲] تِوه‌نوت (Thevenot) می‌نویسد رقاصه‌ای چنان خوب رقصید که عباس دوم، درحال مستی، در ازای خدمت او کاروان‌سرایی را به وی بخشید، یعنی بنایی که بابت اجاره دادنش پول خوبی نصیب‌اش می‌شد. فرداش وزیر اعظم به شاه توصیه کرد اهدایی‌اش را از زنک پس بگیرد و به‌جاش ۱۰۰ تومان به وی بدهد. زن هم خواستار کاروان‌سرای اهدایی شد، ولی وقتی گفتند اگر زیر بار نرود هیچی به‌ش نمی‌دهند، سرانجام کوتاه آمد.[۱۱۳]

این‌ها قیمت‌های کلانی بودند، زیرا مواجب چندان بالا نبودند. از داده‌ها برمی‌آید که چنین پولی را فقط به روسپیان اعیانی یا درباری می‌دادند. میانگین مواجب یک افسر قزلباش سالانه فقط ٦ تومان بود[۱۱٤] و بنابراین، تنها افسران عالی‌رتبه از پس چنین روسپیانی برمی‌آمدند، و این می‌رساند

که تعداد این روسپیان گران می‌بایست کم بوده باشد. شاردن داستان جالبی نقل می‌کند که به این موضوع روشنی می‌اندازد:

> یکی از والیان ناحیه‌ای در گیلان سراپا شیفته‌ی رقاصه‌ای شد که رقص‌اش را دیده بود، بنا به رسم معهود، فرداش برای او [هدیه‌ای شامل] دو اسب و پنج اِکوس [یا یک سوم یک تومان] فرستاد و از وی خواست به خانه‌اش بیاید. نزد والی این مبلغ خوبی بود، ولی دختر پاسخ داد اگر ۳۰ اِکوس ندهد به خانه‌اش نمی‌رود. والی ۱۰، ۱۵ و ۳۰ اِکوس فرستاد ولی دختر نیامد. عاقبت والی ناکام ۱۰ پیسترلس برایش فرستاد و به دوستانش گفت که به دختر درسی خواهدداد. سرانجام دختر آمد و والی از وی پرسید آیا پول را دریافت کرده است و دختر جواب آری داد و گفت، «آن‌ها را به خدمتکارانم دادم، چه من خود را چنین ارزان نفروشم.» فقط برای این آمدم که ملاحظه‌ی شما را کرده باشم. والی به هر حال از او خواست برای او و دوستانش برقصد؛ او دختر را بی‌خوراک و نوشاک تا دل شب نگاه داشت. سپس به اتاقی بردش و خود و دوستانش یکی پس از دیگری با او چنان کردند تا خود صبح. صبح دختر گمان می‌کرد دیگر رخصت رفتن‌اش می‌دهد، ولی والی همه‌ی خدمتکارانش را در اتاقی گردآورد، از پیشکار تا میرآخور، و دختر را آورد و گفتش: «خوشگلم» من والی کوچکی بیش نیستم و توان پرداختن ۱۰ پیستولس برای یک شب را ندارم؛ این هزینه به دوش خدمتکارانم هم هست و برای همین هم آنها می‌خواهند در این عیش شریک شوند.» آن‌ها دختر را یک شبانه‌روز دیگر نگاه داشتند. او از این رفتار والی فغان‌ها کرد و والی دید نزدیک است به زحمت افتد. چون دید موج علیه او برخاسته، موضوع را به شیوه‌ای خنده‌دار با شاه در میان نهاد. شاه هم قضیه را فیصله داد و ۱۰ پیستولی دیگر بابت شب دوم به رقاصه پرداخت.[۱۱۵]

برخی از صاحب‌منصبان بیش‌تر اوقات را به شادخواری و عیش و نوش با روسپیان سپری می‌کردند، از جمله خواجه محمد صالح بتکچی استرآبادی، که مردی توانگربود.[۱۱۶] درواقع مردان آبروی خود را به پای این یا آن زیبارو می‌باختند و بسیاری از اعیان در این راه دار و ندار از کف می‌دادند. دُن خوان نقل می‌کند که:

هر جوان ایرانی که بخواهد خود را عاشق وفادار نشان دهد... باید چند جای خود را با فتیله‌ای کُندسوز از کتان بسوزاند، کاری که مانند محرّقی عمل می‌کند که جراحان ما در اسپانیا به کار می‌برند تا اگر لازم باشد زخم‌هایی را در دست و پا بشکافند. سپس عاشقِ‌زار بر اثر زخم‌های بسیار، خود را به بانو می‌نمایاند: آنگاه بانو برای او پارچه و زخم بند ابریشمی می‌فرستد تا زخم‌هاش را ببندد و تا زخم‌ها خوب نشده‌اند همچنان بسته بمانند. سپس مرد جاهای سوخته را به محبوب‌ترین زیبایان نشان می‌دهد و خواستار آن می‌شود که هر چه زودتر ازدواج کنند.[۱۱۷]

حدود ۷۰ سال بعد شاردن با مردانی آشنا شد با صداقت و هشیار که سراپا شیفته‌ی چنین زنانی شده بودند. بهانه‌شان هم این بود که افسون شده اند و معتقد بودند اگر هم می‌توانستند نمی‌خواستنداین پیوند را بگسلند. این مردان معروف به بندگان عشق را می‌شد از داغ‌های روی بدن، به‌ویژه روی بازوان‌شان، شناخت. این داغ‌ها را آن‌ها با فلزی گداخته به‌اندازه‌ی سکه‌ی ۳۰ سولسی(حدود دو سانتی) روی پوست می‌گذاشتند. این کار را وقتی می‌کردند که سراپا شور بودند تا به دلبر نشان‌دهند که آتش عشق‌شان کاری کرده که دیگر آتش را احساس نمی‌کنند. مرد هرچه داغ بیش‌تر داشت سر پرشورتری داشت. مردانی بودند که از سر تا پای خود را داغ می‌کردند، به‌ویژه روی کمر را که کلیه‌ها زیرشان بودند.[۱۱۸] گِمِللی-کَره‌ری بیست‌سال بعد همان رسم را مشاهده کرد، ولی در این مورد دلبران صیغه، یعنی همسران موقت بودند.(بنگرید: بخش دو).[۱۱۹]

مردان از چند راه دیگر نیز شور و شیدایی خودرا نشان می‌دادند. درهمان سال ۱۰۳۱ در همدان فاحشه‌ای از راه و روش زندگی خود پشیمان، زن عطاری می‌شود عبد علی نام. عاشقان زن چنان برمی‌آشوبند که شبی از شب‌ها می‌ریزند تمام درختان باغ عبدعلی را می‌اندازند، و یک شبه کاری را می‌کنند که ۵۰ تن در دو هفته می‌بایست بکنند! چندی بعد به دکان عبدعلی اندر می‌شوند و تمام کوزه‌ها و قفسه‌هاش را می‌شکنند و تمام علفیّات و عرقیّاتش را پخش و پلا می‌کنند. سپس شبی دیگر می‌روند

جسد پدرش را از گور بیرون می‌آورند در میدان همدان می‌سوزانندش. عبدعلی و زنش هُنر دو خوبرو و خوش‌آواز بودند، پس برای این ماجراآوازی ساختند که توجه دربار شاهی را برانگیخت و شاه ایشان را به اصفهان فراخواند و زیان‌هاشان را جبران کرد و مجرمان این پلیدکاری ها را گوشمالی داد.[۱۲۰] زمانی‌که چند مرد خواستگار یک زن بودند نیز شیفته‌گی بالا می‌گرفت. چنان‌که در۱۰۹۷ زنی بود کهنه‌قدم نام و مردی منصوربیگ نام که حاکم یزد بود و همواره‌غرق در باده‌نوشی و روسپیان، رقیب برادر خودش بودرفیعه نام.این یک،زن را به خانه‌ی دوستی روبه‌روی مسجد می‌برد تا شب را باوی به‌سر آرد و منصوربیگ شست‌اش خبردار می‌شود و.به مردانش دستور می‌دهد کمین کنند و کهنه‌قدم که از خانه بیرون می‌شود بگیرندش و یکراست به نزد اوش بیاورند.[۱۲۱] مورد همانند دیگر نصرعلی‌بیگ ملازم است که چنان واله و شیدای محبوب‌ترین رقاصه‌ی شاه سلیمان می‌شود که عاقبت او را می‌فریبد به جای رقصیدن در کاخ شاهی هشت روزی را در خانه‌ی او بگذراند. شاه که از دختر می‌پرسد این چند روزه کجا بوده، او می‌گوید ناخوش احوال بوده است. شاه می‌گوید به چشم او که دختر بسیار هم خوش احوال است. دختر می‌گوید این از شرابی‌ست که نوشیده. شاه می‌پرسد کجا شراب نوشیده؟ دختر وامی‌دهد و می‌گوید نزد ملازمش. شاه برافروخته می‌شود که نصرعلی بیگ جرأت کرده با رقاصه‌ی او به‌عیش بنشیند و آنگاه بر آن می‌شود که در عوض، او هم با زنان ملازمش عیش کند. بی‌درنگ مردانش را دستور می‌دهد همسران و همخوابه‌ها و کنیزان نصر علی‌بیگ را بگیرند و به یکی از روسپی‌ـ خانه‌های شهر ببرند. همسران و کنیزان او را وارونه و سر و روی گشاده بر خر می‌ـ نشانند و به روسپی‌خانه می‌برند. روز دیگر که شاه زود از خواب برمی‌خیزد مردم پا در میانی می‌کنند که آن زنان و کنیزان بی‌گناه‌اند، بسی زیبا هستند و قابل. شاه از این سخنان از رأی خود برمی‌گردد و آن‌ها را به زنان حرم‌سرای خود می‌افزاید.[۱۲۲]

عیش مدام از هرکسی برنمی‌آمد، مشتریان اغلب زود کارشان را می‌کردند و می‌رفتند. این می‌رساند که بیش‌ترینه‌ی روسپیان نرخ چندان بالایی را نه مطالبه و نه دریافت می‌کردند، وگرنه درآمدشان بسی بیش از آنی می‌شد که بود. روسپیان عادی بی‌خریدار که با هر کسی می‌خوابیدند، یا در روسپی‌خانه‌ها بودند یا در کوی و برزن با ناچیزترین بها خود را می‌فروختند. از سطح قیمت که بگذریم، از تعداد پرشمار سکس‌کاره‌ها معلوم می‌شود که کارشان خواهان بسیار داشته و آن‌ها بی‌مشتری نمی‌ماندند.[۱۲۳]

آیامحلّه‌ی بدنام وجودداشته؟

آری، البته. با آن‌که زنان برای جلب مشتری درخیابان‌ها می‌گشتند، دراصفهان یک محله‌ی بدنام هم وجودداشت. به نوشته‌ی گمللی- کره‌ری، «یک محلّه‌ی قحبه‌ها در اصفهان بود به نام بازار نوچه که به شاه مالیات می‌پرداخت.»[۱۲٤] شاردن اطلاعات بیش تری به دست می‌دهد؛ به گفته‌ی او **مدرسه صفوّیه** دم محلّه‌ی بدنام اصفهان قرار داشت. خود این محلّه سه تا خیابان داشت و هفت کاروان‌سرای بزرگ معروف به کاروان‌سرای «بی‌چادرها یا بی‌حجاب‌ها، چون‌که به فارسی فاحشه‌ها را به این رسم‌ها می‌نامند.» مردم آبرودار، به خاطر بدنامی این محله، نه می‌خواستند درآن‌جا زندگی کنند و نه گذرشان به آن بیفتد، زیرا خوش نداشتند صدای سوت روسپی‌ها را، که برای کسانی می‌کشیدند که نمی‌رفتند به خانه‌ی ایشان بشنوند.[۱۲۵] جوری که شاردن می‌نویسد برخی از خانه‌ها که روسپی‌های سطح بالا توشان زندگی می‌کردند به‌راستی زیبا بودند. درستی این گفته از توصیفی که از پاره‌ای از این خانه‌ها می‌دهد آشکار می‌شود، خانه‌هایی که در هر یک شش کنیز گرجی نگه‌داری می‌شدند و خانم رئیس به روسپی‌گری وامی‌داشت‌شان.[۱۲٦] روسپی‌هایی که در محلّه‌ی بدنام کار نمی‌کردند، در جاهایی چون میدان بزرگ اتاق اجاره می‌کردند.

اشکوب‌های بالای میدان بزرگ به مسافران و غریبه‌های دیگر اجاره داده می‌شدند.[۱۲۷]

در اردبیل روسپی‌ها در کاروان‌سرایی در **اورسومی‌محلّه** کار می‌کردند. به نوشته‌ی استرویس (struys) این زنان در شعرخوانی، قصیده‌خوانی برای امام علی و شاه، چیره‌دست بودند و دیگرانی پیش چشم حاکم شهر برهنه می‌رقصیدند. «آن‌ها هیچ شرم‌شان نمی‌آید و می‌گذارند مردان پستان‌هاشان را ببوسند و ناز و نوازشش‌شان کنند، حتا درخیابان‌های عمومی. جوان‌ها این کارِ الهه‌ی زیبایی را بد یا ناشایسته نمی‌دانند، و آن‌ها حتا تنبیه هم نمی‌شوند.»[۱۲۹]

زنان کم‌بخت‌تر می‌بایست با خوب و بدها بسازند. در ۱۰۷۷، محلّه‌ی بدنام بندرعباس بسیار ساده بود. زنان در «کلبه‌هایی از حصیر درخت خرما که روزنه‌های چهارگوشی داشتند در"دیواره‌ها" برای ورود هوا به کلبه، به‌سر می‌بردند.»[۱۳۰]

خیابان‌گردها و دیگران

با این همه، زنان در اصفهان و جاهای دیگر در خیابان‌ها هم می‌گشتند، زیرا در ۱۰۲۸ دیه‌گودی سانتاآتنا نوشت که روسپیان همه جا در خیابان‌ها و دکّان‌ها می‌گشتند و به کسب و کار مشغول بودند.[۱۳۱] شاردن می‌نویسد که در گذشته، پیش از تحریم ۱۰٦٦، روسپیان شب‌ها مثل دسته‌ای کلاغ به خیابان‌ها می‌ریختند و از آن‌جا به همه‌ی شهر و کاروان‌سراها پخش می‌شدند.[۱۳۲] اما این برای بازار گرمی بود، زیرا معامله در خانه‌های همان نزدیکی انجام می شد. اولئاریوس نوشته است که در قزوین دم دم‌های غروب سوداگران در شرق میدان بساط کالاهاشان را پهن می‌کردند و روسپی‌ها روگرفته، همان جا صف می‌کشیدند.[۱۳۳] استرویس در ۱۰۹۲ این مکان را در قزوین بزرگ‌ترین محل تجمع روسپی‌ها می‌داند که در آن‌جا در روز جواهر و دیگر کالاهای گران‌بها می‌فروختند. پس از غروب

پیره‌زنی دلاّله برای روسپیانی که صف کشیده بودند مشتری پیدا می‌کرد. او پشت سر زنان می‌ایستاد و بذله‌گویی می‌کرد. یک بالش و یک پتوی پنبه‌ای یا از پر با خودداشت و یک فانوس هم دستش بود. مشتری که می‌آمد، او فانوس را بالا می‌گرفت و روسپی روی خود باز می‌کرد تا مرد بتواند خوب ببیندش. اگر مرد آنچه را که می‌دید می‌پسندید و سر قیمت با هم کنار می‌آمدند، زن دنبال مرد می‌رفت، احتمالن یا به خانه‌اش یا به پاتوقی در همان نزدیکی. استرویس می‌گوید این کار در سکوت محض انجام می‌گرفت، جوری که انگار یکی از آبرومندانه‌ترین معامله‌ها انجام می‌شود.[۱۳۴]

زنان کولی مشتری‌هاشان را جور دیگری پیدا می‌کردند، معمولن با رقصیدن و نیز در نزدیکی کاروان‌سراها، آن وقت یکی یا چند تایی از تماشاگرها که خوش‌شان می‌آمد با زنی ویژه بخوابند پا پیش می‌گذاشتند.

> در این مواقع رسم بر این است که شوهران‌شان آن‌ها را می‌برند خانه‌ی مرد ایرانی که زن قرار گذاشته شب را با او بگذرانند؛ و بامداد شوهر سر وقت می‌آید زنش را ببرد، با آینه و سرخاب سفیدآب و لچک و سنجاق‌هاش و آن وقت شوهر قیمتی را که قرار گذاشته بودند دریافت می‌کرد.[۱۳۵]

مردهای نامسلمان چه‌طور؟

بسیاری از روسپی‌ها مسیحی بودند که اربابان برده‌دارشان آنها را وادار به روسپی‌گری می‌کردند. پیش‌تر درباره‌ی کار ایشان‌سخن‌گفته شد و بنابراین لازم است نگاهی نیز به مشتریان نامسلمان بیندازیم، زیرا مردهای نامسلمان خارجی بسیاری در ایران صفوی زندگی می‌کردند که بیشترشان در پایتخت و برخی از بندرها بودند و راهی برای برآوردن نیازهای سکسی‌شان می‌جُستند. این به‌ویژه در مورد ملوانان جزیره‌ی هرمز و بعدها بندرعباس صدق می‌کرد که زندگی ساحلی داشتند و، زن‌دار یا بی‌زن، دیرزمانی بی‌زن سپری می‌کردند. در هرمز، در دوره‌ی چیره‌گی پرتغالی‌ها،

روسپی‌خانه‌های رسمی وجود داشتند. زنان مسلمان بسیاری در این دوره مسیحی شدند تا آن‌ها هم بتوانند به مشتری‌های کاتولیک دست یابند.[۱۳۶] در بندرعباس هلندی‌ها و انگلیسی‌ها و اروپایی‌های دیگر و نیز بسیاری ملوانان آسیایی زندگی می‌کردند و تقاضا برای زن بسیار بالا بود. این است که روسپی‌های زیادی که بیش‌ترینه هندی بودند در فصل دادوستد به آن‌جا می‌آمدند. کوتوال نیز به این زنان هندی و همچنین مسلمان اجازه می‌داد کار کنند، زیرا به او پول می‌دادند.[۱۳۷] در ۱۰۹۵ در بندر کُنگ، مأموران پرتغالی مسافر ونیزی بمبو (Bembo) را به مهمانی‌های خود می‌بردند که در آن‌ها «زنانی‌هستند که ایشان بسیار ازشان خوش‌شان می‌آید. ولی‌از میان‌شان حتا یکی هم پیدا نمی‌شود که بیرزد. بعضی سربازها برای ارضای خود لباس‌ها و دار و ندارشان را می‌فروشند.»[۱۳۸]

ملوانان در بندرعباس که به خشکی می‌آیند، یابوهایی کرایه می‌کنند که یکراست می‌برندشان به روسپی‌خانه. «انگاری می‌دانند ملوان‌ها باید بروند آن‌جا.»[۱۳۹] ولی مردان نامسلمان فقط درشهرهای بندری نبود که تسکین پیدا می‌کردند. در تبریز زمان شاه اسماعیل اول، مردان نامسلمان به روسپی‌خانه‌ها می‌رفتند زیرا، «در رفتن به روسپی‌خانه میان مسیحیان‌و مسلمانان فرقی نیست.»[۱۴۰] یک راهب ناشناس پرتغالی، «که در خانه‌ی سِرآنتونی اقامت کرده بود توانست یک روسپی ایرانی پیداکند که با او بخوابد، و درتمام مدتی که‌آن‌جا بود هر شب نزدآن زن بود...»[۱۴۱] به‌ظاهر رفتن به خانه‌ی دیگران برای زنان امری عادی بود. دو بروین (De Bruijin) می‌نویسد با آن‌که زنان «مراقب‌اند چشم مردها به‌شان نیفتد،» زنان ارمنی آن‌قدرها هم که آدم فکر می‌کرد پاکدامن نبودند. «زیرا هستندکسانی‌از آن‌ها که برای پول تن‌فروشی می‌کنند، لباس مردانه می‌پوشند و سوار اسب می‌شوند و با مادرشان روانه‌ی اسپاهان می‌شوند وآن‌جا پولکی فراهم می‌کنند، درحالی‌که شوهر بیچاره به خیال خودش ایشان از هر وسوسه‌ای درامان‌اند، زیرا هرگز حجاب‌شان کنار نمی‌رود.»[۱۴۲]

شاردن می‌گوید هیچ‌کس به این کارشان ایرادی نمی‌گرفت، حتا وقتی همان زنان برای دیدن بازرگانان خارجی به کاروان‌سراها می‌رفتند.[۱۴۳] خارجی‌ها هم به روسپی‌خانه‌ها می‌رفتند و کسی اعتراضی نمی‌کرد.[۱۴۴] امّا این زن‌ها می‌بایست نامسلمان بوده باشند، زیرا دِلاّ وَلّه به مورد یک بازرگان ونیزی اشاره می‌کند که در ۱۰۴۱ حاکم اصفهان با او برخورد بد می‌کرد، زیرا ساعتی را با زنی مسلمان گذرانده بود.[۱۴۵]

پاری از خارجی‌ها از دیگران خوش‌شانس‌تر بودند، زیرا بارها پیش آمده بود که شاه یکی از دخترانش را به مسافری بیگانه داده بود، حال یا به خاطر این‌که متعقد بود مرد نباید بی‌زن بماند و یا این‌که می‌خواست آن بیگانه پدر نوه‌اش بشود. نخستین سفیر پرتغال در ۱۴۳۰ به چنین سرنوشتی دچار شد.

> شاه دوست داشت میگوئل فِریرا با زنی بخوابد تا پسر یا دختری از خود بر جای گذارد. او زنی سفید و بس زیبا از اندرونی خود را با گوهرها و جامه‌های گران‌بها به همراه دو خدمتکار برایش گسیل داشت؛ و این پیغام را فرستاد که به گمان او خوب نیست مرد بی‌زن بماند؛ برای همین آن زن را برایش گسیل داشته که از زنان خودش است و هر خواسته‌ای که او از وی داشته باشد برآورده می‌کند. میگوئل فِریرا در پاسخ یا سپاس‌گزاری و ادای احترام بسیار، با احتیاط تمام از او خواست آن زن را برایش گسیل نکند، زیرا او در پرتغال همسری دارد و به هنگام جدایی سوگند خورده و به او قول داده تا برگردد دستش به هیچ زن دیگری نخورد، بسیار پوزش خواست که نمی‌تواند آنچه را که اعلیحضرت فرموده انجام دهد. شاه تقوای او را ستود.[۱۴۶]

این ژست شاهانه یادآور ژست همانندی‌ست از چنگیزخان که زنی را داد به پهلوان فیلا «تا از ایشان فرزندی پدیدآید».[۱۴۷] به خارجیان دیگر نیز همین‌قدر احترام می‌گذاشتند. شاه عباس اول «از حرم‌سرای خود زن عقدی چرکسی به رابت شرلی داد، زنی بس گرامی و محترم. ولی به شرطی که در پرشیا فرزندی از خود به‌جا گذارد و شاه نیزپدرخوانده‌اش شود.»[۱۴۸]

سفیراسپانیا دُن گارسیا دسیلوا فیگوئرا که در شیراز بود، حاکم آن شهر چند زن به وی پیشکش کرد، شاه عباس اول‌نیز همین کار را در اصفهان کرد، ولی سفیر آن را نپذیرفت و گفت او برای چنین شراکتی پیر است.[۱۴۹] هیوبرت‌ویس‌نیچ، نخستین مدیر کمپانی هند شرقی‌هلندی در ایران، می‌نویسددر ۱۰٤٦ در شیراز امامقلی‌خان او و کارمندانش را به یک مهمانی موسیقی ورقص دعوت می‌کند؛آخر شب حاکم همان زن را برای«آوازخوانی و طرب» بیش‌تر به اتاق ویس ینچ روانه می‌کند.»[۱۵۰] در ۱۰۸۵ عباس دوم پس از ضیافتی با باده‌گساری فراوان، زنی را به تاورنیه پیشکش می‌دهد.[۱۵۱] مورد جالبی هم در اسناد کمپانی هندشرقی هلندی هست. ماتیوس فان یپسیگ، مدیر این شرکت در اصفهان در۱۱٦۰ مُرده بود. در خلال اشغال ایران به دست محمود افغان دردهه‌ی۱۱٤۰ او زنی به خیال خودش مسیحی گرجی‌را خریده بود. پس از شکست افغان در ۱۱۵۰ این زن اعلام کرد که مسلمان‌است. فان یپسیگ گرچه از او بچه داشت، از خانه بیرون انداختش تا به داشتن رابطه با زن مسلمان متهم نشود. کمپانی هند شرقی برای این‌که جلوی هرگونه ادعای براموال فان‌یپسیگ را گرفته باشد، در ۱۱٦۰ ازشیخ‌الاسلام اصفهان نظرش را درباره حکم شرعی جویا شد که آیا فرزند فان یپسیگ نسبت به دارایی پدرش حقی دارد یا نه. حکم اعلام شده این بود که بنا بر شرع اسلامی، فرزندان یک فاحشه از پدر اصلی خود ارثی نمی‌برند.[۱۵۲] سفیر لهستانی بوگدان، زمانی‌که در۱۰۹۲ در شماخی بود و منتظر پاسخ شاه سلیمان، دو دختر گرجی خرید به قیمت ۱۰۰ رایشتالر تا هم باشان همخوابه شود و هم وقتی مهمان‌داشت برقصند و مجلس را گرم کنند.[۱۵۳] سفیران ایران در خارج نیز چیز نامطلوبی در جلب نظر و بلند کردن زنان بی‌شوهر نمی‌دیدند، مانند موسا بیگ در هلند و نقی بیگ در انگلستان.[۱۵٤]

آیا روسپیان پوشاک خاصی می‌پوشیدند؟

روسپیان نه تنها لباس‌شان با لباس زنان دیگر فرق‌داشت و بی‌پروایانه‌تر بود، بلکه رفتارشان نیز این چنین بود. روسپیان سطح بالا گروهی جداگانه بودند و روگشاده این‌ور و آن‌ور می‌رفتند، براسب سوارمی شدند و نوکر به همراه داشتند.[155] در ماه محرم، بنابر داسیلوا فیگوره‌اوآ، همه سیاه می‌پوشیدند جز این روسپیان. درواقع آن‌ها حتا در روز عاشورا جامه‌های زرد یا رنگین با نقش و نگارهایی از نخ ابریشمی یا رزیّن به‌بر می‌کردند.[156] بسیاری‌شان پولدار بودند و تن‌پوش‌های زربفت و مانند آن می‌پوشیدند و زیورهای زرین و مروارید به‌خود می‌آویختند؛آن‌هایی که توان مالی‌اش را داشتند درشهر سوار براسب رفت وآمد می‌کردند.اسب‌ها را با شلال‌های سیمین و زرین وآرایه‌های دیگرآذین می‌کردند و سه یا چهار نوکر پای پیاده به همراه می‌آمدند.[157] هربرت پوشاک روسپیان را چنین وصف می‌کند: «جامه‌شان شلال و پرزرق و برق است و تا نزدیک قوزک پاشان می‌رسد؛ زیرش تنبان‌های زربفت، ساتن، و یا گلدوزی‌های گران‌بها می‌پوشند.»[158] او روسپیان بندرعباس را که، به گفته‌ی وی، در آن شهر «غوغا» کرده‌اند، چنین وصف می‌کند:

> موهاشان بافته و عطرآگین، روی گونه‌هاشان آویزهایی از مروارید شرقی دور گردن‌شان طرقی جواهرنشان، به گوش‌هاشان حلقه‌ها یکی در دیگری، بر بینی‌شان گلی یا تکه‌ای زر به درازای سه اینچ و پهنای نیم اینچ مرصع به فیروزه و یاقوت سرخ و گوهر و یاقوت کبود و دیگر سنگ‌های قیمتی... به بازوهاشان بازوبندهای سیمین، برنجین، حاجی و مانند این‌ها...[159]

روسپیان معمولی روگشاده بیرون نمی‌رفتند و چشمِ بی‌تمیز نمی‌توانست میان ایشان و دیگرزنان که بیرون بودند فرق بگذارد. ولی حجاب‌شان کوتاه‌تر بود و نازک‌تر و کمی‌گشادتر تا بتوانند برای جلب مشتری کنارش بزنند.[160] روسپیان درزیرحجاب گویا لباس‌هایی متفاوت

می‌پوشیدند، همچون پیرهن‌هایی که پایین‌شان را پهن‌تر تو می‌گذاشتند، در صورتی که «زنان آبرودار پیرهن‌شان را تو نمی‌گذاشتند.»[۱۶۱]

روسپی‌گری: کاری سخت

شهوترانی و زناکاری برآمدِ نیازهای پُرزور بشری بودند و بازار کارهای غیرمُجاز و غیرشرعی، و برخلاف تحریم دینی و یا حکومتی، همچنان گرم. این بود که حکومت می‌بایست چشمی براین کرد و کارها داشته باشد تا سرکوب و یا کم و بیش مهارشان کند. برای این منظور، حکومت‌های پَسان مقامی را برگماشتند تا چشم‌اش به اخلاق عمومی باشد و تا پایان سده‌ی دهم او را **محتسب** می‌نامیدند.[۱۶۲] بنا به دلایلی ناشناخته کارکرد محتسب از آن پس به**داروغه** سپرده شد. داروغه را یک‌چند از مقامات از جمله مشعل‌دار باشی سلطنتی در کارش پشتیبانی می‌کردند. او همه‌ی خانه‌های بدنام، قهوه‌خانه‌ها و همه‌ی «حرفه‌های پَست»(مطربان، هنرمندان و جزاین‌ها)، را زیرنظر داشت و در عین حال برخوردار از مالیاتی بود که این حرفه‌ها ناگزیر بودند بپردازند. او همچنین از مطرب‌هایی که در کوی و برزن می‌نواختند جریمه می‌ستاند و نیز نام و نشان همه‌ی روسپیان را پیش خود ثبت می‌کرد.[۱۶۳]

نظارت بر کرد وکارهای غیرمُجاز هزینه برمی‌دارد، این است که حکومت از کسانی که به چنین کارهایی مشغول بودند پول می‌گرفت. دِلاوَلّه می‌نویسد «آقا حاجی»، مهترِ شاه‌عباس‌اول و «منشی طرب‌خانه‌ی سلطنتی»، سرپرست فاحشه‌های اصفهان بود و آن‌ها به وی باج می‌دادند.[۱۶٤] دردهه‌ی ۱۰۵۱ دویچ می‌نویسد که «می‌گویند در این شهر [اصفهان] گذشته از زنان شوهردار۱۲۰۰۰ زن هرزه نیز هستند که می‌بایست هر ماه بروند خود را به داروغه نشان دهند و می‌بایست برحسب زیبایی و میزانی که خواهان دارند به‌شان مبلغی گزاف بپردازند.»[۱٦۵] فریر همانند مسافر دیگر عقیده دارد که «آن‌ها از همان‌اول که جواز می‌گیرند

شروع به کار می‌کنند و تا وقتی این کار را می‌کنند سالانه به وی [شاه] پول‌می‌دهند.»[۱۶۶] بعید است که همه‌ی ۱٤۰۰۰ روسپی هرماه خودشان را به داروغه معرفی می‌کرده باشند. بیش‌تر احتمال دارد که، مانند سازمانی تجاری، سرپرست‌های روسپیان، یعنی جاکش‌ها و خانم رئیس‌ها، و صاحبان روسپی‌خانه‌ها این کار را می‌کردند، و این تعداد را می‌شد هر ماه در داروغه‌خانه دید و کارشان را راه انداخت.

از این فعالیت‌های غیرمجاز و لانه‌های شرارت درآمد خوبی به‌دست می‌آمد. در ۹٥٦، یا درهمین حدود، مجموع درآمد ملّی به دست آمده از روسپی‌خانه‌ها و قمارخانه‌ها و شیره‌کش خانه‌ها و میخانه‌ها به ۱۲۰۰۰ تومان سر می‌زد.[۱٦۷] در اوائل سده‌ی هفدهم، درآمد ملّی به‌دست آمده‌از روسپی‌خانه‌ها تنها ۳۰۰۰ تومان، یا۲٥ درصد تمام کارهای خلاف، برآورد شد. اُلئاریوس می‌نویسد که مالیات بر گرمابه‌ها و روسپی‌ها هرساله بیش از یک تن طلا بود.[۱٦۹] شاردن تخمین می‌زند که کلّ درآمد سالانه ۱۳۰۰۰ تومان بود.[۱۷۰] به نوشته‌ی کمپفر مالیات بر روسپی‌ها سالانه درآمدی نزدیک به ۱۰۰۰۰ تومان حاصل می‌کرد که ٦۰۰۰ تومانش فقط از اصفهان بود. شاردن کلّ درآمد سالانه از اصفهان را ۸۰۰۰ تومان برآورد می‌کرد.[۱۷۱] در ۱۱۲۱ خزانه‌داری برآورد کرد که با تحریم چنین کاری هر روزه ده منِ شاهی یا ٥۳ کیلوگرم طلا از کیسه‌اش می‌رود، که به نظرمی‌رسد برآوردی گزافه‌آمیز باشد. امّا می‌گویند شاه با عصبانیت این دلایل را ردّ می‌کرد و می‌گفت پول‌های از راه خلاف به‌دست آمده هرگز خرج کارهای خیر نمی‌شوند.[۱۷۲] ده سالی بعد، نصیری رقم بس پایین‌تر و واقعی‌تر سالانه ۳۰۰۰ تا ٤۰۰۰ تومان را می‌آورد.[۱۷۳]

فرض کنیم درآمد سالانه از این حرفه‌ی ننگین به ۱۲۰۰۰ تومان پول نقد سر می‌زده، پس این درآمدها ۱/۷ درصد کلّ درآمد سالانه حکومت صفوی بوده که بنا بر برخی برآوردها به ۷۰۰۰۰۰ تومان می‌رسیده، که اغلب غیرنقدی بوده است.[۱۷٤]این سهم چشم‌گیری از دارایی دولت است و

از همین‌رو می‌شود فهمید چرا حکومت‌های پسان نمی‌توانستند از این پول‌ها بگذرند. وانگهی این درآمد به پول نقد بود، که کم بود، و هرماهه درجا پرداخت می‌شد. یکی از دلایلی که تحریم چندان نمی‌پایید همین بود.

این رقم‌ها غیرمستقیم از سطح قیمت درخواستی روسپیان در ازاء کاری که می‌کردند خبر می‌دهند. بگیریم ۱۲۰۰۰ روسپی ماهانه ۴۰ درصد (این سهم اصفهان است از کلّ درآمدهای کسب وکار غیرمجاز) از ۴۰۰۰ تومان را می‌پرداختند، این یعنی که میانگین پرداخت ماهانه ۰/۲۲ تومان یا ۲۲۰ دینار از هر روسپی اصفهانی. امّا این میانگین است، زیرا برخی از سکس کاره‌ها پول بیش تری می‌پرداختند و بعضی کم‌تر، زیرا هزینه جواز به نسبت زیبایی‌شان و وضعیت بازار تعیین می‌شد. چنان که پیش تر گفتم، رقم شبی دو تومان‌خواستن بس نامحتمل است. در مورد روسپیان تراز بالا شاید این‌طور بوده، ولی انبوه دختران این کاره بسیار کمتر از این‌ها می‌گرفتند و شاید بشود گفت که آن‌ها چیزی از ۵۰ تا ۱۰۰ دینار ماهانه مالیات می‌دادند که نشان‌دهنده‌ی پایین بودن قیمت‌شان است که می‌بایست مبلغ ناچیز شبی ۲۰ دینار بوده باشد.

به‌علت این که از دیدگاه مذهبی این پول‌ها حلال نبودند، گویا خزانه‌ی شاهی گاه از ستاندن‌شان سر باز می‌زده. سان سون می‌نویسد که شاه عباس اول، گرچه روسپی‌گری و دیگر فعالیت‌های غیرمُجاز را تحریم نکرد، می‌دید به لحاظ ایمانی نمی‌تواند پول‌های حرام ایشان را بستاند. عباس اول از ضرورت فضیلت می‌ساخت، بنابراین با تطهیر این پول‌های ناپاک، برسراین محظور اخلاقی کلاه می‌گذاشت. برای این منظور او گویا فرمان می‌داد این پول‌ها را مشعل‌دار باشی گردآوری کند تا خرج روشن کردن کاخ‌های شاهی و آتش‌بازی‌های جشن‌هاش بشوند.[۱۷۵] امّا این برنامه‌ی تطهیرپول که حکومت صفوی سخت نیازمندش بود، به نظر می‌رسد ساخته‌گی باشد، زیرا مشعل‌دار باشی خود مسئول این کسب و کارهای

ننگین بود و در زمان تیموریان درآمدهاشان را به حساب می‌آورد.[۱۷۶] وانگهی، به‌نوشته‌ی اُلئاریوس، عباس اول

> قاعده را بر این نهاده بود که دیگر هیچ پولی به مستمندان ندهد مگر درآمدهایی که از روسپی خانه‌ها به دست می‌آورد. برای این‌که گفته بود: «آن‌که به مستمندان داده می‌شود نباید از دیگران به زور ستانده شده باشد و ناخواسته گرفته شده باشد. مردم به میل خود مالیات نمی‌دهند، ولی هیچ کس بیش از آنهایی که به روسپی خانه می‌روند به میل خود پول نمی‌دهد.»[۱۷۷]

هر دو قصه‌های قشنگی هستند که به درد روابط عمومی می‌خورند، یعنی همان چیزی که آن شاه به هیچ وجه ازش غفلت نمی‌کرد. چیزی شبیه داستان‌هایی با این مضمون که بعضی از شاهان گویا این استدلال را قبول نداشتند که اگر روسپی‌خانه‌ها و میکده‌ها بسته شوند آن‌ها توان جبران زیان مالی‌شان را ندارند. روحانیان شیعه نیز کم‌تر ایراد می‌گرفتند، زیرا در خلال نوحه‌سرایی‌های ماه سوگواری، رسم است که پول یا پارچه یا دیگر چیزهای قیمتی به مسجدها بدهند. زنان به‌ویژه در این میان نقش داشتند و کسانی که بیش از همه در این کار سهم‌داشتند روسپیان بودند.[۱۷۸]

آیا روسپیان پشتیبانی می‌شدند؟

بیش‌ترینه‌ی روسپیان نام‌شان ثبت شده بود و ماهانه مبلغی می‌پرداختند، برای همین تا اندازه‌ای پشتیبانی هم می‌شدند. در ۱۰۵۸ یکی‌از سربازان هولشتاین، پول روسپی‌ای را بالا کشیده بود و او نیز از سرباز شکایت کرد. حاکم به سرباز گفت باید پول زن را بپردازد زیرا قحبه‌ها مالیات می‌دهند و بنابراین باید پول کارشان را بگیرند.[۱۷۹] حتا شاه نیزازآن‌ها پشتیبانی می‌کرد. یک بار یکی از سربازان شاه توی باغی در کاشان با فاحشه‌ای مشغول بود که زن از رفتار او خوش‌اش نیامد و «چنان هواری کشید که شاه شنید، بی‌درنگ زن را به حضور آوردند و شاه پرسید چرا چنین بلند فریاد زده و

زن در جواب گفت سرباز به وی زور می‌کرده.» سرباز را به حضور آوردند و شاه با دست خود او را کشت.[۱۸۰]

این حرفه گرچه بدنام بود، ولی برخی از روسپیان بر این نقص اجتماعی چیره شدند. دِلاوِلّه داستانی نقل می‌کند از پیرقحبه‌ی ناخوشایندی فلفل نام که چنان احترامی برمی‌انگیخت که انگار یکی از مطربان سوگلی شاه عباس است.[۱۸۱] ولی او البته استثنایی برقاعده بود. این بود که این زنان تا در اجتماع بیش‌تر پذیرفته شوند، انجام دادن چنین کارهایی تظاهر به دین‌داری می‌کردند. دوسیلوا ای فیگوره‌آ می‌نویسد این روسپیان:

> به تنهایی یا به همراه یک نوکر در شهر می‌گشتند، خوش لباس، بی‌روپوش و روی گشاده و فقط باحجاب توری زری و ابریشمی نازکی که سر و روی و سینه‌شان را می‌پوشاند و به راحتی می‌شود همه‌ی زیبایی‌شان را از پشتش دید. جعبه‌ای چوبی یا زراندود به دست دارند و به مردان نزدیک می‌شوند و روبه‌روشان می‌ایستند و بی‌این‌که چیزی بگویند، با فروتنی تمام، نگاه به زیر انداخته، به آنها صدقات می‌دهند تا بروند به مستمندترین‌ها و نیازمندترین‌هایی که می‌شناسند بدهند.[۱۸۲]

یکی از این خانم‌ها، پس از این‌که پولی حسابی به دست‌آورد، رو به مذهب آورد؛ از شیوه‌ی زندگی خوداظهار ندامت کرد، آب توبه به سرریخت و به زیارت حج رفت و زنی آبرودار شد. ولی همه‌ی این‌ها چندان کمکی به وی نکرد. چرا که هنوز زنی زیبا بود، گرچه دیگر جوانی را پشت سرگذاشته بود و عیاشان جوان اصفهان یک بار خواستند به‌زور وارد خانه‌اش شوند و باش نزدیکی کنند که او برای دفاع از خود خنجر کشید.[۱۸۳]

در اثبات پذیرفته شدن ایشان از طرف اعیان واشراف همین بس که صحن ایوان مسجد بزرگ اصفهان برای روسپیان و سرپرست‌های زنان هرجایی در نظر گرفته شده بود، یعنی زنانی که «بیش از زنان دیگر به‌شان عزت و احترام می‌گذارند، زیرا شاه به‌شان امتیازات بسیار و معافیت‌های چشم‌گیری می‌دهد، آن هم بدین خاطر که به او سود می‌رسانند و برای

این‌که کسانی از آن‌ها با قشون همراهی می‌کنند، قشونی که بدون آن‌ها نمی‌تواند بجنگد.»[۱۸۴] روسپیان هرجا که شاه عباس اول می‌رفت همراهیش می‌کردند، خواه در دیدارهای اجتماعی خواه در جنگ. معمولن پیره‌زنانی ایشان را سرپرستی می‌کردند که مانند دلاله شیرین، حرف‌شان نزد شاه خریدار داشت و دیگر زنان جوان‌تر را «اداره» می‌کرد.[۱۸۵] شاه و درباریانش در حق شناسی‌شان سنگ تمام می‌گذاشتند و همین سبب می‌شد که این زنان در ناز و نعمت به‌سرآورند.[۱۸۶]

آیا رقاصه‌ها و خنیاگران روسپی بودند؟

گرچه رقاصه‌ها، خنیاگران و مطربان زن را اغلب گروهی جداگانه می‌شمردند، رفتار و خلق وخو و پوشاک‌شان و کاری که می‌کردند فرق چندانی با روسپیان نداشت و فقط به چشم این و آن متفاوت می‌نمود. به‌نوشته‌ی شاردن تنها روسپیان و زن‌های هرجایی بودند که می‌رقصیدند و بنابراین رقصیدن حتا از آوازخوانی و نوازنده‌گی هم پست‌تر و بیش‌تر خلاف مذهب بود.[۱۸۷] با این‌همه، رقاصه‌ها از همان آغاز حاکمیت صفوی جزو زندگی درباری بودند. درباره‌ی شاه‌اسماعیل‌اول آمده‌است که «شاه مطربان زن زیبایی‌آورد تا در دربار برقصند و آواز بخوانند، و آن‌ها با میگوئل فریه‌را [سفیر پرتغال] آزادانه خوش و بش کردند؛ ولی او به ایشان هدیه داد و مؤدبانه روانه‌شان کرد، بی‌این‌که به‌شان دستی زده باشد.»[۱۸۸] تهماسپ اول نیز آن‌ها را به خدمت گرفت و شاه عباس اول هم همین‌طور. وقتی حاکم ازبکِ مخلوع، ولی محمدخان را به حضور پذیرفت، خوانندگان و رقاصه‌های خوش‌الحان «مثل برگ گل» مهمانان را سرگرم کردند.[۱۸۹] در کاشان در۱۰۲۸ شاه ضیافتی داد که در آن رقاصه‌ها رقصیدند.[۱۹۰]

در واقع رقاصه‌ها چندان با زندگی سیاسی و عمومی درآمیخته بودند که «در پرشیا ضیافتی نیست که بی‌موسیقی و روسپیان برگزار شود.»[۱۹۱]

سران حکومتی، از شاه گرفته تا بزرگان و مقامات کوچکتر همواره چندتایی رقاصه داشتند که برای آن‌ها و دوستان‌شان و مهمانان ـ حتا مهمانان خارجی، می‌رقصیدند و ساز می‌زدند و آواز می‌خواندند. بیش‌ترینه‌ی این زنان اصل‌شان قفقازی بود.[۱۹۲]

رقاصه‌های دربار شاهی بیست و چهارتن بودند و سرشناس‌ترین روسپیان اشرافی کشور. آن‌ها زیر نظر یکی از پیره‌زنان گروه سلطنتی قرار می‌گرفتند، ولی معمولن دسته‌جمعی زندگی نمی کردند و در بخش‌های مختلف اصفهان به سرمی‌بردند. وظیفه‌ی این پیره‌زن این بود که ایشان را جمع کند و برنامه‌ها را ترتیب بدهد، اختلافات‌شان را رفع کند، اگر لازم باشد تنبیه‌شان کند، اگر به‌شان توهین شده ازشان پشتیبانی کند و چشمی به اوضاع مالی گروه داشته باشد. تنبیه با تازیانه بود، و درصورت تکرار اشتباه، دختر مورد نظر را از گروه بیرون می‌کرد. آن پیره‌زن به دستمزد آن‌ها هم رسیدگی می‌کرد؛ مواظب بود که جامه‌های فاخر و سروسامانی درخور داشته باشند و خلاصه برای انجام دادن وظیفه‌هایی که بردوش داشتند خوب مجهز باشند. هردختری دو کُلفتِ وردست داشت، یک پیشخدمت مخصوص، یک آشپز، یک مهتر با سه اسب، و اگر با دربار سفر می‌کردند چهار اسب اضافی برای اسباب و اثاثه‌شان داشتند. سالانه ۱۸۰۰ فرانک مزد می‌گرفتند و مقداری پارچه برای پوشاک، و خوراک برای خود و کلفت‌هاشان. پاری از آن‌ها تا ۹۰۰ ecus درآمد داشتند؛ ولی سطح دستمزدشان بستگی داشت به این‌که شاه چه‌قدر از هنرشان خوش‌اش بیاید. این یگانه سرچشمه‌ی درآمدشان نبود، زیرا بودند شب‌هایی که تا ۵۰ پیستولس به‌شان پول می‌دادند.این بود که آن‌ها بسیار خوش‌پوش بودند. در ۱۰۸۶ شاردن دو رقاصه را دید که جامه‌هایی گوهرنشان به بر داشتند که او تخمین می‌زد ۱۰۰۰۰ ecus بیرزند. این رقاصه‌های درباری دستمزد خوبی برای کارهاشان دریافت می‌کردند. به نوشته‌ی کمپفر، قیمت معمول به شبی دو تا سه تومان سرمی‌زد؛ از این‌رو به اندازه‌ای که برای هر شب اجرای

برنامه می‌گرفتند اسم روشان می‌گذاشتند (دختر دو تومنی، تا ده تومنی). هیچ‌کس کم‌تر از یک تومان نمی‌گرفت، و وقتی دست‌شان به این مبلغ نمی‌رسید، یکی دیگرجاشان را می‌گرفت. امّا با آن که پول هنگفتی به‌دست می‌آوردند، بسیاری‌شان به همان زودی که پول را به دست می‌آوردند خرجش هم می‌کردند و اغلب کارشان به فقر و درماندگی می‌کشید.[۱۹۳]

یکی از وظایف عمده‌ی ایشان خوشامدگویی به شاه یا حاکم یک ولایت یا مهمان خارجی و قشون فاتح بود، خواه در پایتخت کشور خواه در پایتخت ایالت‌ها. در ۱۰۷۲، به هنگام ورود رسمی یوآن کونه اوس سفیر هلند به شیراز، هشت رقاصه، در جایگاهی برفراز دروازه‌ای که مرکب وی از زیرش عبور می‌کرد، رقصیدند.[۱۹٤] در قزوین، برادران شرلی سواره از شهر بیرون رفتند «و اندکی بعد گروه بزرگی از روسپیان اشرافی را دیدیم که با جامه‌های فاخر سواره می‌آیند تا به شاه ادای احترام کنند و بازگشت‌اش از جنگ را خوشامد بگویند. جامه‌هاشان با جامه‌های مردان چندان فرقی نداشت. مگر نیم‌تنه و پوشش سرشان. همانند مردان، شلوار و تن‌پوش سواران پوشیده بودند. و چون ایرلندی‌های وحشی جیغ می‌کشیدند. انبوهیِ جمعیت چندان بزرگ بود (شامل بازیگران و تماشاگران) که غوغا بَه پا شده بود.»[۱۹۵] به هنگام ورود پیروزمندانه‌ی قشون با سرهای مغلوبان، گروه بزرگی از روسپیان درباری «سواره و بی‌نظم از هرسو هلهله‌کنان، انگار که عقل از سرشان پریده باشد، می‌آمدند و شاه را در آغوش می‌کشیدند.»[۱۹٦] گاه، مطربان به‌طور کلّ، و رقاصه‌ها به‌طور خاصّ، را برای دست انداختن دشمنان شکست خورده به کار می‌گرفتند. شاه عباس اول که در۱۰٤۳ قندهار را گرفت، اول گروهی از روسپیان را به سرکرده‌گی دلاّله شیز وارد قلعه کرد تا وانمود کند که مغولان از یک مشت زن لطیف شکست خورده بودند.[۱۹۷] بسیاری اوقات هم بازار را آذین می‌بستند و برای تمسخر دشمن مغلوب، قولّان و مُخنّثان و مُضَحکّان و مسخره‌ها با ریشخندکردن دشمن شکست خورده به پیشوازش می‌رفتند،

مانند مورد سال ۹۴۳.[۱۹۸] این می‌رساند که او، درست مانند نوه‌ی پسری‌اش شاه صفی‌اول و جانشینانش، به جنگ که بیرون می‌شده گروهی از چنین رقاصه‌گانی به همراه داشته است.[۱۹۹]

چندی پس از ورود پیروزمندانه، معمولن ضیافتی در بازار برگزار می‌کردند با «همه گونه موسیقی و آواز و پسرکان و روسپیان، اقسام رقص‌های جیگ و لاولتاس [یک‌رقص کهن‌ایتالیایی رایج درانگلیس] عجیب و غریب می‌کنند: روسپیانی که، چندان خرجی هم ندارند، بی‌وجودشان هیچ ضیافتی مزه‌ای ندارد. با این‌وصف، همسر هیچ مردی بدان جا نیاید.»[۲۰۰] فاحشه‌ها به دیگر جشن‌های عمومی نیز می‌آمدند، از جمله به جشن‌های مسیحی. استرویس (struys) می‌نویسد به‌هنگام غسل تعمید صلیب، که جشنی ارمنی‌ست، در جایگاهی که محل برگزاری جشن‌ها بود، گروهی از فاحشه‌ها رقص‌های وسوسه‌انگیز می کردند تا مشتری جلب کنند.[۲۰۱] در همان جشن [در قزوین] ده زن بس خوش جامه و زیبا، به شیوه‌ی رقصیدن کشورشان رقصیدند و در تمام مدتی که در جشن بودیم آواز خواندند.»[۲۰۲]

به نوشته‌ی دومانس، این «قحبه‌های اجاره‌ای» در عروسی‌ها و دیگر جشن‌ها بی‌حجاب جلو چشم مردها همه جوره می‌رقصیدند. امّا این کار کاری بود که حسابی خرج برمی‌داشت.[۲۰۳] پسران گرجی می‌رقصیدند و قحبه‌گی هم می‌کردند (بنگرید بخش ٤). رقصیدن و آواز خواندن و باده‌گساری البته به کارهای دیگر می‌کشید. این زنان با نمایش زیبایی خود جمع را سرگرم می‌کردند. علاوه بر این، «آنها خیلی خوش صدا و خوش مشرب‌اند جوری که مردان فریفته‌شان می‌شوند و زن‌دارها عنان اختیار از کف می‌دهند.»[۲۰٤] زیرا رقاصان زن و مرد، هم می‌رقصیدند و هم برای همخوابه‌گی آماده بودند. به‌ویژه رقاصان درباری هر دو کار را می‌کردند. در چنین ضیافت‌هایی، مهمانان در اتاق‌های پهلویی با رقاصه‌ها همخوابه می شدند. سپس هر دو به ضیافت بازمی‌گشتند، مرد به سرجای خودش، زن

به رقصیدن.[۲۰۵] این بود که به رقاصان نام‌هایی با معناتر چون **لولی**، **لوری** و **لوند** می‌دادند که هر سه به کسانی اشاره دارند که آواز می‌خوانند و در کوی و برزن گدایی می‌کنند، بی‌شرم‌اند و گستاخ، همچنین اشاره دارند به زیبایی، ظرافت و لطافت ولی هشدار نیز می‌دهند که این‌ها علامت‌هایی برای به دام انداختن بی‌خبران‌اند؛ این واژه‌ها به معنی کولی، روسپی و زن هرزه نیز هستند.[۲۰۶]

با آمدن شاه سلیمان جوّ مذهبی دگرگون شد. اسلام کم‌تر جزمی و مداراگر با صوفی‌گری، رو به خاموشی نهاد و جای به شیعه‌ی امامی متعصب پرداخت و مدارا با فعالیت‌هایی چون رقص و آواز از میان برخاست. این فعالیت‌ها البته غیرمجاز اعلام نشدند، از این‌رو فقط از نمایش‌های عمومی، و نه خصوصی، دربار ناپدید شدند.[۲۰۷] در ۱۱۲۵، دوبروین (de Bruyn) نوشت رقصیدن زنان در برابر دید همه‌گان چیزی بود مربوط به گذشته‌ها. «دیگر به رقاصه‌ها و فاحشه‌ها، که پیش‌تر همه‌جا فراوان بودند، اجازه‌ی چنین کارهایی را نمی‌دهند.»[۲۰۸] جان‌بِل و کِته‌لار این گفته را در ۱۱۳۸ تصدیق می‌کنند و می‌نویسند در شرفیابی‌ها دیگر از رقاصان خبری نیست.[۲۰۹]

اما رقاصه‌ها همچنان در جشن‌های خصوصی و نیز در پاری از رویدادهای عمومی ویژه، برنامه اجرا می‌کردند. در۱۰۹۵ کَره(Carre) به جشنی رفت که حاکم بندرعباس برگزار کرده بود. ضیافت بود؛ نان‌های برشته خوردند، گپ زدند و ناهار تمام شد. سپس مطربان و رقاصه‌ها پیداشان شد؛ دو ساعتی بودند و طی این مدت حاکم با فرانسویان گفت وگو می‌کرد.[۲۱۰] به نوشته‌ی لاکیر (Lockyer) در خانه‌های اِسین در هفت مایلی بندرعباس مطرب و رقاصه‌هایی از مَدرَس و جاهای دیگر هند بودند و نیز تردستانی که البته اینان به‌خوبی هندی‌ها نبودند.[۲۱۱] در بندر کُنگ مردم راه خوش‌گذرانی را بلد بودند. در ۱۱۱۵ گمللی-کاره‌ری رقصی دید

با زنان مغربی.[۲۱۲] بانیان‌ها[۱] جشن سالانه‌ی دِوالی خود را بر پا کردند که با رقص ناچ*دختران سِندی چنان شوری برانگیخت که گِمللی‌ـ‌کاره‌ری چندان خوشش آمد که «دوست داشت آن را بارها ببیند.»[۲۱۳] در ۱۱۳۸ بِل به خانه‌ی یکی از صاحب‌منصبان رفت و با موسیقی و رقص پسران و عروسک‌گردانی از وی پذیرایی شد. شرابی در کار نبود «چون که در آن زمان در دربارنمی‌نوشیدند.»[۲۱٤] درنواحی شهری گویا مردان نمی‌رقصیدند، ولی در روستاها این کار را می‌کردند. در۱۱۰۵ کمپفر از رقص در حضور مردم در جنوب ایران می‌گوید که در آن مرد و زن با هم می‌رقصیدند.[۲۱۷]

تحریم روسپی‌گری

شاه پی‌درپی تسلیم فشارهای مذهبی می‌شد و درِ روسپی‌خانه‌ها و میخانه‌ها و دیگر لانه‌های فساد را می‌بست یا خود ایشان پشیمان می‌شدند و از کارهای پلیدشان دست می‌کشیدند. در مورد شاه اسماعیل اول این چنین نبود. او پس از روی کار آمدن در تبریز دستور داد یک‌چند از فاحشه‌ها را کشتند، ولی بسیاری دیگر از آن‌ها را زنده گذاشت به کسب و کارشان ادامه دهند، که از آن پس کارشان سکّه شد. او همه جور کارهای نامشروع هم‌کرد (زنا، بچه‌بازی، شراب‌خواری، گوشت خوک خواری)، و این بود که نتوانست سرمشق خوبی برای دیگران باشد.[۲۱٦] اما شاه تهماسب اول که در بیست ساله‌گی (در۹۵۳) به کشف مذهب نائل شد، درِ روسپی‌خانه‌ها را بست و تمام مالیات‌هایی را که بر میخانه‌ها و قمارخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها بسته شده بودند لغو کرد و نام‌شان را از فهرست مالی حذف کرد.[۲۱۷] در این ماجرا، صدر که رئیس دم و دستگاه مذهبی بود خود در ویران کردن فلان و بهمان لانه‌ی فساد دست داشت.[۲۱۸] همچنان که رسم بود، متن حکم شاهانه بر دیوار مسجد جمعه یا محل مهم دیگری در شهرهای بزرگ

---

* مهاجران هندی ساکن ماداگاسکار. ـ م

نصب شد.[۲۱۹] شاه تهماسب اول از صدور این حکم سخت برخود می‌بالید، زیرا درباره‌اش به سلطان سلیمان نامه‌ای نوشت به این مضمون که رهبران سنّی دنیا تا آن زمان در برداشتن چنین گام‌هایی شکست خورده بودند.[۲۲۰] او پرس‌وجو کرد ببیند این حکم به کار زده می‌شود یا نه، و وقتی پی‌برد که حاکم مشهد کاری از پیش نبرده، در۹۷۶ از کار برکنارش کرد. او به ابراهیم میرزا، برادرزاده و جانشین‌اش دستور اکید داد که حواس‌اش باشد که مقررات شرع اسلام رعایت شوند.[۲۲۱] در۹۹۱-۹۹۰ شاه تهماسب اول فرمان کتبی همانندی به حاکم دیگری فرستاد.[۲۲۲] پس از این مورد دیگر اشاره‌ای به این ممنوعیت نمی‌بینم و معلوم هم نیست که روسپی‌گری از بین رفته بوده باشد.[۲۲۳] به نوشته‌ی دو منبع ارمنی سده‌ی دهم، این ممنوعیت اثرخوبی داشته، زیرا نویسندگان ضمن برشمردن کارهای بزرگی که شاه تهماسب اول کرده بوده، از این یاد می‌کنند که او روسپی‌گری را ممنوع کرده و دستور داده بود هرکس تن به چنین کاری بدهد باید کشته شود. اما این نویسندگان ارمنی نمی‌گویند که بنابراین بساط روسپی‌گری برچیده شده بود.[۲۲٤]

حتا شاه عباس اول می‌دید ناگزیر است چشمه‌ای از چنین بگیر و ببندهایی به دم و دستگاه دینی نشان‌دهد. پس در۱۰٤۱ شراب نوشی را ممنوع کرد؛ البته موقتی. در ۱۰۲۹ به روسپی‌ها گفتند یا توبه کنند یا سه‌روزه از اصفهان بروند. اگر توبه می‌کردند، وام‌هایی که به‌شان داده بودند بخشوده می‌شدند، این بود که همه‌گی توبه کردند.[۲۲۵] این البته بازی‌ای بیش نبود، چرا که روسپی‌گری و شراب‌نوشی در زمان شاه عباس رواج داشت و او با ایشان روابط گرمی داشت. در زمان جانشینانش نیز، همان‌طور که گفته شد، روسپیان در کوی و برزن و میخانه‌ها خود را عرضه می‌کردند.

خلیفه‌سلطان که در ۱۰٦٦ وزیراعظم شد. درآمد روسپی خانه‌ها (دارالطف) در سراسر کشور به وی اهدا شد. خلیفه سلطان به‌جای آن از

شاه‌عباس دوم درخواست کرد که روسپی‌خانه‌ها ممنوع شوند. فرمان منع خمر و می‌فروشی تا دورترین نقاط کشور فرستاده شد. این کار بخشی از کارزار پاکسازی عمومی از جمله منع خمر، بستن در میخانه‌ها و منع ارمنیان از دوختن پوستین از خز بود که به مسلمانان می‌فروختند. شاه با آن که میخانه‌دارها پول هنگفتی به وی می‌دادند که بگذارد کارشان را بکنند، از این ممنوعیت پشتیبانی کرد.[۲۲۶] شاعران در ستایشِ این گامِ بلندی که شاه در حمایت از مذهب برداشته بود قصیده‌ها سرودند.[۲۲۷] در اول کار بر روسپیان و میخانه‌ها بدجور سخت گرفتند. به طوری که روسپیان، اگر می‌خواستندشان، فقط می‌توانستند به خانه‌ی مشتری بروند. نمونه‌ای از این سخت‌گیری‌این‌که خلیفه‌سلطان زنی را که دختران خود را به تن‌فروشی واداشته بود پیش سگ‌های درنده انداخت.[۲۲۸]بدبختانه همه بی‌هوده، چرا که زناکاری و قمار و شراب نوشی و دیگر کارهای ناپسند را حتا خود شاه و خلیفه سلطان و مردم همچنان ادامه دادند.[۲۲۹]

در ۱۱۰۶ شاه‌سلیمان پس‌از شکست تلاشش در دست‌کشیدن از شراب در ۱۰۸۹، شراب را که در دربار برای مقاصد دارویی می‌نوشیدند، ممنوع کرد وآن سال سفیران را که به حضور پذیرفت از رقاصه و مطرب خبری نبود.[۲۳۰] در ۱۱۱۵ که شاه سلطان حسین به تخت نشست، چند صباحی نگذشته مسکرات و زیان‌بخش‌ترین مخدرات یعنی بنگ را که از شاهدانه می‌گرفتند ممنوع کرد. خانه‌های بدنام را بستند و جلو کفتربازی و جنگ خروس و جنگ قوچ و جنگ گاونر را گرفتند. این حکم به زنان هشدار می‌داد که رفتار محجویانه پیشه کنند و با مردان غریبه گرم نگیرند و در انظار ظاهر نشوند.این حکم‌شاهانه را بر سنگ کندند و دمِ در مسجدها کار گذاشتند.[۲۳۱] شاه سلطان حسین تا وزن اجرایی این حکم را سنگین‌تر کرده باشد داد **وثیقه نامه**‌ای نوشتند که درآن علما نظارت بر اجرای آن را برعهده گرفتند و عده‌ای از اعاظم علما مُهر خود را بر پای آن کوبیدند و جمله‌ای نیز برکنارش در تاکید نوشتند.[۲۳۲] حکایتی هم هست مبنی بر این

که مقامات حکومتی کوشیدند به شاه بقبولانند که از صدور این حکم خودداری کند، آن هم به خاطر زیان مالی هنگفتی که در پی داشت، زیانی که برای وضع مالی حکومت سنگین بود و کشور برای دفاع از خود نیازمند این درآمد بود . معلوم نیست که این امر به راستی اتفاق افتاده باشد (یک علت‌اش این‌که مبلغ ذکر شده قابل اعتماد نیست)، و بیش‌تر احتمال می‌رود که این جانماز آب کشیدنی بیش نبوده تا شاه بهتر از آنی که بود جلوه کند. حقیقت هرچه باشد، این برهه از تب و تاب دینی، همان‌طور که مقامات حکومتی می‌دانستند، به خاطر نیاز به پول و شراب و زن، دیری نپایید.[۲۳۳] این بود که شراب همچنان ساخته شد، صادر شد و نوشیده شد و روسپی‌گری و انواع دیگر کارهای ناشایست جزو واقعیت‌های زندگی باقی ماندند. در ۱۱۴۲ کم و بیش در پایان کار شاه سلطان حسین، دو ماهی چهره‌ی خورشید به سرخی گرایید و علما آن را شوم تعبیر کردند. آن‌ها از مردم خواستند توبه کنند و آن را بهانه کردند تا شاه را متقاعد و راضی کنند که روسپیان را از اصفهان برانند.[۲۳۴]

ممنوعیت‌های پیشین برای آن بودند تا محیط را با احکام دینی دمساز کنند، ولی در ۱۱۴۲یک مدعی صفوی در ناحیه‌ی بندرعباس به این باور رسید که از بین‌بردن روسپیان و دیگر شرارت‌کاران به حکومت افغان‌ها پایان می‌دهد. این بود که به نایب حکومتی آن‌جا، محمد زال بیگ، دستور داد تمام رقاصه‌ها و رقاصان و قماربازان و شراب‌خوران و جزاین‌ها را بکشد «تا جزای الاهی بیش از آن بر مملکت نازل نشود.»[۲۳۵] این دستور به اجرا در نیامد.

دوره‌ی افشاریه ـ زندیه(۱۲۱۵-۱۱۵۷)

در روزگار تهماسب‌دوم (حکومت ۱۱۵۳-۱۱۴٤) و نادرشاه (حکومت ۱۱٦۸-۱۱۵۷)، اوضاع روسپیان تغییری نکرد. تهماسب دوم نمونه‌ی درخشانی از خود به‌جا گذاشت، زیرا وی همه‌ی وقت خود را در ستایش

از **باکوس** و **ونوس** سپری کرد و به عیش و نوش گذراند.اوضاع در زمان جانشین غاصب‌اش بهتر نشد. می‌توان گفت ایران در زمان نادرشاه روسپی‌خانه‌ی بزرگی بود که در آن شراب آزادانه جاری بود. شیراز در ۱۱۵۵، «شهری بود سرشار از شراب و با آنکه ماه رمضان بود، او [نادر] به سربازانش اجازه‌ی نوشیدن داد، و چون ۹۰۰۰۰ نفر بودند تمام میخانه‌ها را چند روزه خالی کردند.»[۲۳۶] هیچ پسر یا دختری از شهوت‌رانی سربازهاش در امان نماند، و اگر شورشی در می‌گرفت زنان و پسران شورشیان را به بردگی می‌گرفتند.

در ۱۱۵۱ قشون نادر هنگام عملیات در خراسان به بسیاری از زنان و دختران مشهدی تجاوز کردند و از هیچ کس ساخته نبود جلوشان را بگیرد.[۲۳۷] در بهار۱۱۵۳ به علت تجاوز قشون نادر به زنان قزوینی، مردم این شهر با ایشان به جنگ برخاستند. از هر طرف ۷۵ تن کشته‌شدند و قزوینی‌ها گفتند دیگر حضور قشون نادر را تحمل نمی‌کنند.[۲۳۸] محمدعلی‌خان که در۱۱۵٤ برای سرکشی به بندرعباس آمد، دار و دسته‌ی خشن و بی‌نظمی به‌همراه داشت که همه گونه اقدامات ناشایسته مثل تجاوز به زنان و دختران، گلّه‌زنی و خوراک ستانی به‌زور را مرتکب شدند.[۲۳۹] در زمستان سال ۱۱۵٤ خبرآمد که‌ایرانی‌ها از نقشه‌ی حمله به بصره دست کشیده‌اند و زنان و بچه‌های بسیاری را در هویزه اسیر کرده و به ۱۵ تا ۲۰ **محمودی** فروخته‌اند.[۲٤۰] چند ماه بعد سردار تهماسب قلی‌بیگ جلایر خروج زنان از خانه را ممنوع کرد، زیرا احتمالن می‌دانست قرار است چه پیش بیاید. یک ماه بعد او اردوی خود را برچید و سربازانش زنان را ربودند و به خانه‌ها رفتند و هر چه به دست‌شان افتاد بردند. قبایل غارتگر همواره به بخش‌های مختلف ایران می‌تاختند، از جمله بلوچ‌ها و افغان‌ها در جنوب و لزگی‌ها در شمال، و یکی‌از هدف‌هاشان اسیر کردن زنان و دختران و پسران و فروختن‌شان بود. همچنین هرگاه نیروی اشغال‌گری شهری را ترک می‌کرد، هرچیز با ارزشی را که به دست‌اش

می‌افتاد به خصوص دختران و پسران را با خود می‌برد.[۲۴۱] نادر پس از جنگ با ترکیه در ۱۱۵۱ روانه خراسان شد و ترکمن‌های شورشی را سرکوب کرد. سپس کار ابدالی افغان را که با حسین‌خان‌غلجایی دست به‌یکی کرده بود، یک‌سره کرد. آن‌ها ۱۲۰۰۰ تن مرد و زن و کودک را کشتند (حتا شکم زن‌های آبستن را دریدند)، بسیاری را به بردگی گرفتند و غنایم فراوان با خود بردند.[۲۴۲] نادر شورشیان را سخت گوشمالی داد و زنان و کودکان‌شان را به روسپی‌خانه‌ها فروخت و یا به سربازان و خدمه‌ی فاتح داد.[۲۴۳]

در زمستان ۱۱۶۲ امام‌وردی‌خان، دریاسالار ناوگان ایرانی، برای طاغی‌های عرب پیشنهاد صلح فرستاد. گفت اگر نپذیرندش همه را می‌کشد و زن و بچه‌هاشان را اسیر می‌کند و جزیره‌شان را ویران می‌کند.[۲۴۴] محمدتقی‌خان شیرازی که در ۱۱۶۵ سرکوب شد، نادرشاه زنان و بچه‌های او را به سربازان خود داد.[۲۴۵] نادرشاه بسیاری اوقات پس‌از پیروزی بر دشمنی،اسیران زن را در بازار برده فروشان می‌فروخت.[۲۴۶] جای تعجب نیست که دویچ شمار ارتش او را که در ۱۱۵۷ رهسپار قندهار شد ۲۰۰/۰۰۰ برآورد می‌کند، به اضافه‌ی این‌که در آن‌جا به ۲۰/۰۰۰ زن دست یافتند.[۲۴۷]

در بهار ۱۱۵۵ دویچ نوشت نادرشاه به شراب معتاد شده بود و به قشونش اجازه می‌داد شراب بنوشند. روسپی‌گری را آزادِ آزاد گذاشته بود و آن را برای سربازانش سودمند می‌دانست. این می‌تواند توضیحی باشد بر این شایعه که می‌گفتند در اصفهان یک نفر روسپی‌خانه و میکده‌هاش را سالانه ۵۰۰۰ تومان به مقاطعه داده است.[۲۴۸] دویچ برای این‌که میزان بی‌اخلاقی وی را نشان دهد می‌نویسد نادر می‌گفت: «خدا کی است؛ من زن‌ها را ملک همه‌گانی اعلام کرده‌ام.» همچنین با زور دختران ارمنی را از جلفا آورد تا با ایشان عطش شهوانی خود را فروبنشاند.[۲۴۹] نادر در یک مجلس شراب‌خواری از بایرام‌علی‌خان، که به دلیری زبان‌زد بود، پرسید

از زنی که ده سرباز باش جماع کرده باشند چه‌جور بچه‌ای زاییده می‌شود. بایرام‌علی‌خان هم جواب داد: «درست عین شما، یک نادرِ دو رو [یعنی حرام‌زاده]. نادر تاب تحمل چنین سخنی را نیاورد.»[۲۵۰]

اما خارجی‌ها این آزادی را نداشتند تا از زنان بهره ببرند. در زمستان ۱۱۵۵، حاکم اصفهان به بانیان‌ها گفت از آن پس شراب نوبتی برای‌شان ممنوع است و اجازه ندارند زن برای کام گرفتن به کاروان‌سرا ببرند.[۲۵۱] البته این زنان مسلمان نبودند، و گرنه برای‌شان بسیار دردسرساز می‌شد، همان‌جور که دویچ در۱۱۵۱ گاه به این متهم شد که با زن‌های مسلمان گپ زده و گاه به این‌که ایشان را جوری که انگار زن‌های خودش هستند در خانه نگاه داشته بوده.[۲۵۲] زنان خوش‌بختانه توانستند نشان دهند که این اتهام بی‌معنی‌است و برای آزار دادن ایشان ساخته شده بوده.

تنها جنگ نبود که بازارهای برده فروشی‌را از دختر و پسر می‌انباشت. در زمان نادرشاه بار مالیات چنان سنگین بود که مالیات دهندگان شهری و روستایی را با چوب و چماق و زنجیر می‌زدند تا مالیات ازشان بگیرند. باز هم اگر از مالیات خبری نمی‌شد، مالیات جمع‌کن‌ها مردم را وادار می‌کردند زن و یابچه‌هاشان را بفروشند. در ۱۱٦۸ بهای یک دختر ۱۵ روبل یا ۲۲/۵ تومان و یک زن ۱۰ روبل یا ۱۵ تومان بود؛ این‌ها را می‌گرفتند می‌دادند به سربازها تا دستی به سر و گوش‌شان بکشند.[۲۵۳] اُتر (Otter) به مورد مردی در کردستان اشاره می‌کند که مانده بود که پولی پیدا کند تا به مالیات جمع‌کن‌ها بدهد یا این‌که دخترهاش را بفروشد تا پول را فراهم کند.[۲۵٤] استرآبادی نقل می‌کند که نادر در سر راهش به عراق برای گوشمالی دادن مردم به خاطر بدرفتاری‌شان چندان از ایشان کُشت که بهای پسر چهارده ساله و دختر یازده ساله در ۱۱٦۷ به۱۵۰۰ دینار پایین افتاد.[۲۵۵] ولی دیگر کسی را به بردگی نمی‌گرفتند، زیرا گویا بازار از برده لبریز شده بود. اگر برده‌خران کسی را نمی‌پسندیدند، حتا اگر دخترهای باکره هم بودند،

نمی‌خریدندشان و مالیات‌دهندگان می‌بایست از جای دیگری پول به دست آورند.[۲۵۶]

گذشته از جنگ، شورش، نبود پول و برده‌گی، زن‌های پیش‌کشی منبع دیگر تأمین زن بودند. پس از فروپاشی دودمان صفوی، شمار زیادی مدعی تاج و تخت پیدا شدند. هواداران روستایی‌آن‌ها تا از این نمد کلاهی نصیب ببرند، دختران خود را به این مدعیان پیش‌کش می‌کردند تا اگرکارش گرفت زندگی‌شان بهترشود. بیش‌ترینه‌ی این مدعیان ناکام می‌شدند و حرم‌سراشان می‌افتاد دست این و آن و بدین ترتیب برشمار بردگان می‌افزود.

همین وضع درزمان زندیّه هم برقراربود، ولی نه به آن شوری.[۲۵۷] کریم‌خان خوب می‌دانست که باید وسیله‌ی ارضای سکسی سربازانش را فراهم کند. بنابراین برای بار چندم که به آذربایجان لشگرکشید، به‌این نیاز مردانش هم رسید. یکی از راه‌ها این بود که قبیله‌ای کولی (فیوجی)را همراه سپاه ببرد، زیرا می‌دانست «که آدمی اسیر سرپنجه‌ی شهوت است.» همچنین می‌دانست که به هنگام نیاز مردان از حیوانات هم نمی‌گذرند، ولی می‌خواست به قشونش چیز بهتری بدهد. این بود که تصمیم گرفت نه تنها کولی‌ها، بلکه همچنین روسپیان و رقاصه‌ها و مطربان را به سپاه خود ضمیمه کند.[۲۵۸]

کریم‌خان‌زند مانند همه‌ی سرداران می‌دانست که دسترسی داشتن به زنان برای شادمان نگاه‌داشتن سپاه چه اهمیت بزرگی دارد، آخر در زمانه‌ی صلح سپاهیان راه دیگری برای بیرون ریختن انرژی‌شان نداشتند و از این‌رو او می‌خواست راه خروج این انرژی را تأمین کند. این‌کاراز تجاوز و دیگر اعمال زشت نسبت به مردم شهرنشین نیز جلوگیری می‌کرد. این بود که کریم‌خان زند محله‌ی خاصّی در شیراز برای روسپیان تعیین کرد تا این‌که مردم و به‌ویژه مؤمنان و دین‌داران خدا ترس فریب شیطان را نخورند و به گمراهی و تباهی نیفتند. سربازان و درباریان و مردم شهر و

مهمانان دربار در این محل که چندین روسپی‌خانه و میکده داشت، دمی به خوشی و شادمانی سپری می‌کردند. در این جا هزاران زن از همه رقم از جنده‌ی ساده گرفته تا روسپیان اشرافی با فرهنگ، در خدمت ارتش و طفیلی‌هاش و نیز مشتریان غیرنظامی بودند. می‌گویند کریم‌خان که خودش مردی پراحساس بود و زن‌دوست، چنین تعبیری داشته که «شهر بی‌خرابات (روسپی‌خانه) مانند شهر بی‌رخت شورخانه یا زباله‌دانی است.»

دُنبلی با لحنی خرده‌گیرانه می‌گفت: پس می‌آمد دارلعلم را می‌کرد دارالعیش و دارالمقامه را می‌کرد دارالقمامه.[۲۶۰] می‌گفتند کریم‌خان خیال داشت منطقه‌ای ویژه‌ی روسپیان در شیراز بسازد با انواع سرگرمی‌ها تا اسیران بسیاری که در شیراز نگه‌داری می شدند علیه‌اش توطئه نچینند.[۲۶۱] در روسپی‌خانه‌ای در شیراز که به خِیل معروف بود، نزدیک به ۶۰۰ کارگر سکس‌کاره و نیز بندباز زن و رقاص و مطرب کارمی‌کردند و همه نام‌هایی داشتند که رستم‌التواریخ هفتاد تاشان را آورده است.[۲۶۲] ملاّ فاطمه، که او توصیف ریز به ریز و آرمانی‌ای از وی به‌دست می‌دهد، بیست هزار بیت از شعرهای قدیم و روز را از برداشت که به همراه موسیقی می‌خواندشان. ملاّفاطمه درباره‌ی خود و همکارانش می‌گفت:

> من و امثال من همیشه یائسه می باشیم و دوائی استعمال نموده‌ایم که آبستن نخواهیم شد و از برای یائسه عدّه نمیباشد و در یک روز با یائسه هزار نفر میتوانند وطی نمود. دیگر همه آداب مسلمانی را بجا می‌آوریم و بخیرات و مبرات و صدقات و اتفاق فی سبیل‌الله کمال سعی و جهد و مساعدت داریم و در فعل خیر هرگز کوتاهی نمیکنیم.[۲۶۳]

کریم‌خان خود زنان را از میخانه‌ها فرامی‌خواند تا در دربارش نمایش بدهند. یکی ازآن‌ها شاه نبات، روسپی‌ای بذله‌گو که شعر نیز می‌سرود، در سال‌های آخر عمر کریم‌خان معشوقه‌اش شد. روزی که بیمار شد، کریم‌خان گفت زنان دیگر در کنار بسترش گردآیند و برای‌اش دعا کنند به این امید که بیماری‌اش به یکی از ایشان منتقل شود. پس از مرگش

کریم‌خان دستور داد چهره‌ای از وی نقاشی کنند و میرزا صادق نعیم قصیده‌ای در سوگ‌اش سرود.[۲۶۴] کریم‌خان در این میانه تنها نبود، زیرا تمام حاکمان زنان بسیاری وابسته به دربار داشتند. برای نمونه، در ۱۱۹۱ حیدر، خانِ رشت «در حرم‌سرای‌اش چندین و چند فاحشه‌ی مزد بگیر و زن داشت.»[۲۶۵]

دوره‌ی قاجار(۱۳۴۶-۱۲۱۵)

نداشتنِ کسب وکاری با درآمد خوب بسیاری از زنان و دختران و پسران را وامی‌داشت به سکس‌فروشی روی‌آورند. نداریِ بسیاری از مردم شهرنشین بر گسترش هرچه بیش‌تر روسپی‌گری دامن می‌زد. گرچه داده‌ها پراکنده‌اند، شواهد متقاعد کننده نشان می‌دهند که روسپی‌گری همچنان پاره‌ای از ساختار زندگی اقتصادی و اجتماعی در شهرهای ایران باقی ماند. در زمان حکومت فتح‌علی‌شاه (۱۲۵۵-۱۲۱۸) در تهران محله‌ی خاصی برای روسپیان وجود داشت،[۲۶۶] و همچنین محله‌ای در شیراز که بازمانده‌ی حکومت کریم‌خان زند بود.

> سنگین‌ترین مالیات را رقاصه‌ها و عاشقان سینه‌چاک لذت به حکومت می‌دهند. آنها کار خود را با حمایت مستقیم حاکم انجام می‌دهند؛ نام و سن و کارشان به دقت ثبت می‌شود، و اگر یکی‌شان بمپرد یا شوهر کند، بی‌درنگ یکی دیگر جاشان را می‌گیرد. آنها براساس شایستگی‌هاشان و ارج و اعتباری که به دست آورده‌اند دسته‌بندی می‌شوند؛ هر دسته‌ای در خیابانی خانه دارد تا بتوان راحت **دو تومانی‌ها** را از **پول سیاه‌ها** تشخیص داد.[۲۶۷]

سی‌سال بعد وضع در شیراز چندان عوض نشده بود، زیرا «در مهمانی‌های خصوصی بیش‌تر وقت‌ها شراب می‌نوشیدند: و زنان هرجایی در این‌جا حتا از اصفهان هم بیش تراند.»[۲۶۸]

این است که روسپی‌گری رسم پردامنه‌ای بود که در تمام شهرها و کاروان‌سراهای سر راه درکار بود.[۲۶۹] با این حال پورتر (Porter) عقیده دارد

که «امروزه دیگر از محله‌های بدنام [روسپی‌خانه‌ها] چندان خبری درکشور نیست.»[۲۷۰] امّا مسافران دیگر جور دیگری می‌دیدند. دوپره (Dupre) درکاروان‌ـ سرایی در باباحاجی به روسپی‌ای برخورد رونگرفته که از شیراز بیرونش کرده بودند.[۲۷۱] در کاروان‌سرای باجگاه (نزدیک شیراز)، موریه (Morier) دید «سه زن و یک مرد و دو تازی توی خاک و خُل نشسته‌اند. زنان رو نگرفته بودند و به ما گفتند (با آن چهره‌های بس نزار) که کولی‌اند، یعنی روسپی. مثل این‌که آن‌ها و راهدارها با هم یکی بودند.»[۲۷۲] بزرگان نیز مانند بزرگان صدها سال پیش، از روسپیان اشرافی و گران بهره می بردند، روسپیانی که در ضمن با شوخ طبعی و زیبایی خود مهمانی‌ها را شور و نشاط می‌بخشیدند، و می گفتند حتا ناصرالدین شاه چندتایی ازآن‌ها در خدمت داشته، در نتیجه به‌شان پول خوبی می‌دادند و به خاطر دست‌داشتن در عیاشی‌ها، از جمله، شال‌هایی گران‌بها به‌شان می‌دادند.[۲۷۳]

درجاهای دیگر به این کولی‌ها می‌گفتند **سوزمانی**.[۲۷۴] این‌ها در واقع دو گروه بودند؛ یکی همان کولی‌ها بودند که اسم‌های گوناگون روشان می‌گذاشتند، و دیگری **سوزمانی‌ها** بودند، گروهی بااصلیت کُردی. هردوگروه‌چادرنشین بودند، ساز می‌زدند و می‌رقصیدند و زن‌هاشان پذیرنده‌ی مردان شهوت‌ران بودند. برای همین هردو گروه بدنام بودند. می‌گفتند کولی‌ها «زن‌هاشان به‌تمام با دزدی و فاحشه‌گی روزگار می‌گذرانند.»[۲۷۵]این گروه‌ها تنها نبودند، زیرا می‌گفتند قبیله‌ی خیتور نزدیک کهنو در شمال میناب نیز زن‌هاشان را به روسپی‌گری می‌دادند، از جمله شوهردارها را.[۲۷۶]

پیش از قاجاریه، رقاصه‌ها همیشه جزو گروه پیشواز هر بزرگی بودند که به شهری وارد می‌شد، ولی بنابر گُلدزمید «این امروزه سخت ممنوع است.»[۲۷۷] این ممنوعیتی که شاه سلیمان در ۱۱۰۶ در مورد چنین شروشورهایی برقرار کرداز تغییر رژیم و گذرزمان جان سالم به‌در برده بود. اما در برخی نواحی دورافتاده‌ی ایران مقامات محلی گویا از چنین

ممنوعیتی آگاه نبودند. چنان که در حدود ۱۸۲۰ کنسول ریچ از سفرش به کردستان می‌نویسد «دیروز در میدان شور و حالی برپا بود و بدنام‌ترین زنان شهر مست می‌رقصیدند. شاه‌زاده که تماشا می‌کردشان هم مست بود، و دو سه نور چشمی‌ای که دور و برش بودند هم همین‌طور.»[۲۷۸] زنان بلوچی برای حاکم می‌رقصیدند و شاباش می‌گرفتند.[۲۷۹]

دسته‌های رقاصه و مطرب همچنان به‌کار مشغول بودند.در حرم‌سرای داراها و نیز در مهمانی‌های خصوصی می‌زدند و می‌رقصیدند. در حدود ۱۲۶۱ لایارد در جشنی که در حرم‌سرای حاکم اصفهان برپا بود شرکت کرد. دید که «بسیاری از این دختران بسی زیبا بودند و جشن به‌خاطر زیبایی آن‌ها بود. جامه‌های ابریشمین شلال داشتند به رنگ شاد که از جلو کاملن باز بود تا تن برهنه‌شان تا کمرپیدا شود. حرکات‌شان را نوازندگان زن همراهی می‌کردند.»[۲۸۰] در ۸۰-۱۲۷۱ سوزمانی‌ها همچنان به کار رقصیدن وآواز خواندن و ساز زدن بودند و زندگی بی بند و باری روسپیانه داشتند. «باهرزگی بسیار زننده.»[۲۸۱] حدود بیست سال بعد، بیندر نوشت دختران سوزمانی با پیرهن توری که همه‌ی پستان‌شان را نمی‌پوشاند رقص شهوتناک می‌کردند و شانه‌ها و پستان‌هاشان کم و بیش برهنه بودند؛ رقاصانی زنانه‌پوش پس از آن‌ها رقصیدند.[۲۸۲] حدود ۱۳۰۱ س.ج.ویلز و برخی دیگر از اروپایی‌ها به مهمانی ناهاری در شیراز دعوت شده بودند که در آن دختران سوزمانی می‌رقصیدند. پس از ناهار ایرانی‌ها بنا کردند به نوشیدن و نوشیدن؛ «چنان شد که جام‌های لبالب از می که از دست رقاصان می‌ستاندند کاری کردند که آن‌ها همه‌چیز را سرخ می‌دیدند. از پیش‌شان که رفتیم به گریه افتادند!»[۲۸۳] در پایان سده‌ی سیزدهم، میزبانان ایرانی‌ها در تهران دیگر اروپایی‌ها را به چنین شادخواری‌هایی دعوت نکردند، زیرا رقاصه‌ها فقط در حرم‌سراها می‌رقصیدند، «ولی آنجا جایی بس خصوصی بود و مهمانان اروپایی بدان راه نداشتند.»[۲۸۴] بااین حال کسانی که علاقه‌مند تماشای چنین نمایش دل‌ربایی بودند می‌توانستند

بروند به «محله‌ای‌درست بیرون تهران که درآنجا یک‌چند دختر کُرد متعلق به قبیله‌ای بودند که اخلاق (یا بهتر است بگوییم بی‌اخلاقی) خاص خود را داشتند، بی‌حجاب چُندک می‌نشستند و برای جلب رهگذران لباس‌های اجق وجق می‌پوشیدند.»[۲۸۵] در ۱۳۲۸ نزدیک به‌چهل گروه زن بودند با بیش از ۴۰۰ رقاصه و خواننده که، مانند همکاران مردشان، به احتشام‌الخلوت، از مقامات درباری، مالیات می‌پرداختند.[۲۸۶] ناصرالدین شاه مطربان و خواننده‌هایی از آن خود داشت که در محله‌های زنانه‌اش زندگی می‌کردند.[۲۸۷]

بسیاری از فاحشه‌ها در تافریجان نزدیک همدان «جاخوش کرده بودند».[۲۸۸] در سال ۱۳۰۰ در یزد با جمعیتی ۴۰/۰۰۰ نفری، نام ۵۰۰ روسپی، یعنی ۱/۲ درصد جمعیت، در دفتر امور مالی حکومتی ثبت شد.[۲۸۹] به‌گزارش نجم‌الملک در آن زمان ۴۰ روسپی در دزفول بودند که جمعیت آن نیز ۴۰۰۰۰ نفر بود.[۲۹۰] در رشت نیز روسپی بود،[۲۹۱] و حتا در شهرک‌هایی چون سنندج روسپی پیدا می‌شد.[۲۹۲] در کرمانشاه روسپی‌ها در خانه‌ی داروغه زندگی می‌کردند. «انحصار آن‌ها[یعنی روسپی‌ها] بزرگ‌ترین منبع درآمد این مرد بود.»[۲۹۳] در شیراز در دهه‌ی ۱۳۰۱ با روسپی‌ها «طبق معمول مدارا می‌کنند. آنان در زیر حمایت مطلق داروغه قراردارند.»[۲۹۴] حاجی سیّاح، اصلاح‌طلب سده‌ی سیزدهم و جهان‌گرد، سرنوشت زنان بیچاره را در ناحیه‌ی کرمان در اواخر سده‌ی سیزدهم چنین توصیف می‌کند. مردانِ بدبخت،

زنان و دختران خود را به صیغه می‌دهند، یا حتی می‌فروشند. در ایوان هر حجره از طلاب جوان یا پیر نشسته و به هر کس که وارد می‌شود قلیان میدادند و اظهار اُنس کرده بعد میپرسیدند: «زن میخواهی یا دختر جوان؟» قیمت طی کرده آخوند خود صیغه میخواند و آن شخص به منزل زن میرفت یا زن را به منزل خود میبرد و گاه شب‌ها برای طلاب و آشنایان ایشان هم می‌آوردند و از این وجوه مالیات و خدمتانهٔ مأمورین داده میشود. این زن بیوه به مدارس آوردن و شبانه متعه شدن و پول گرفتن، اختصاص به کرمان

ندارد، در تمام شهرهای ایران طلاب که در مدارس از بیست و پنج ساله تا چهل ساله و بیشتر هستند غالباً زن میفروشند و متعه میکنند، یک شبه یا چند ساعته و حتی در کربلا و نجف هم متداول است اما زن به دیگران دادن و اجرت گرفتن منحصر به کرمان است.[۲۹۵]

دلیل این که چرا روسپی‌گری ادامه پیدا می‌کردساده بُود. نخست، به خاطر تعداد زیادِ مردان بی‌زن، و مردان زن‌داری که زن همراه‌شان نبود، مسافران و گذریان در شهرها و شهرک‌ها، تقاضا برای زن بسیار بالا بود. دوم، به علت تهیدستی مردم روسپی‌گری گاه تنها راه برای به دست‌آوردن پولی در شهرها بود. سوم، روسپی‌گری محل درآمد خوبی برای مقامات بود.

مقامات محلی مثل همیشه از گسترش کردارهای ناپسند سودهای مالی کلان می‌بردند. وارینگ درآغاز سده‌ی سیزدهم نوشت که فاحشه‌ها از جمله کسانی بودند که بالاترین مالیات را در کشور می‌دادند. صدها سال در به همین پاشنه می‌چرخیده، زیرا پولاک در دهه‌ی ۱۲۷۰ و حاجی سیاح در ۱۳۰۰ نوشتند که روسپی‌ها درعوض پرداخت مبلغی سالیانه اجازه می‌یافتند کارشان را بکنند.[۲۹۶] دومونته‌فورته[۷] رئیس نظمیّه‌ی تهران سالانه ۱٤۰۰۰ تومان از روسپی‌ها می‌ستاند.[۲۹۸] در سنندج دردهه‌ی ۱۳۰۱ درآمد سالانه از فاحشه‌خانه‌ها به ۱۰۰ تومان یا ۱۰ درصدکلّ درآمد نقدی می‌رسید.[۲۹۹] البته گاه پیش می‌آمد که مأموری مشتری فاحشه‌خانه را «جلب می‌کرد» و سپس جریمه‌ی هنگفتی ازش می‌گرفت و آزادش می‌کرد.[۳۰۰] مقامات نیز روسپی‌ها را برای مقاصد سیاسی به‌کار می‌گرفتند. این زنان چون به خلوت‌گاه‌های مشتریان مرد دسترسی داشتند، از احوال خانه‌شان خبر می‌دادند و نیز به اسنادشان دست پیدا می‌کردند. مأموران انتظامی همچنین فاحشه‌ها را وامی‌داشتند سایر اقلامی را که دنبالش بودند بدزدند و نیزآن‌ها را به‌خانه‌ی اروپاییان و کسان دیگر می‌فرستادند، که سپس مأموران جریمه‌های سنگین از ایشان می‌گرفتند.[۳۰۱] در ۱۳۲۸ سعدالدوله،

یکی از حامیان محمدعلی شاه، گروهی مخالف از روسپیان سازمان داد که بی‌حجاب، شعار سرمی‌دادند: «مشروطه به ما آزادی داده تکالیف مذهبی را به‌جا نیاوریم و هرطور می‌خواهیم زندگی کنیم.» این حمله‌ای بود به اصلاح‌طلبان که از جمله هوادار رهایی زنان، یا به قول محافظه‌کاران، بی‌اخلاقی و فحشاء، بودند.[۳۰۲]

رابطه‌ی میان مقامات شهری و روسپیان تنها به رابطه‌ی مالی یا سیاسی محض محدود نمی‌شد. اعتمادالسلطنه در کتاب خاطراتش می‌نویسد که حاجی ملاعلی خواستار اخراج برخی از صاحب منصبان از تهران شد چون که در محل کارشان فاحشه داشتند (احتمال دارد این اتهام هدفی سیاسی پشت‌اش بوده زیرا برخی از رهبران مذهبی هرزنی را که بیرون خانه کاری می‌کرد نانجیب می‌شمردند). ناصرالدین شاه می‌گفت اگر فاحشه‌ها را از یک دروازه‌ی شهر بیرون بیندازد، از دروازه‌ی دیگر می‌آیند تو.[۳۰۳] در ۱۳۲۷ می‌گفتند خانه‌ی امام جمعه‌ی شهر شده فاحشه‌خانه و میخانه، و سایر مقامات حکومتی را متهم می‌کردند که کارهای خلاف دیگر انجام می‌دهند.[۳۰٤] در۱۳٤۲ حاکم استرآباد را متهم کردند به این که در دارالحکومه فاحشه نگه‌می‌دارد.[۳۰۵] در اصفهان هم همین پیش آمد و از دارالوکاله، دزدی شد. موکلان، زنی با نام صنم خارکش را که از روسپیان رسمی اصفهان بود، متهم کردند این دزدی را ترتیب داده بوده. نایب حکومت او را بیست و چهار ساعت به زندان انداخت، ولی همان شب باش خوابید و او را معشوقه رسمی خود کرد. چون که نمی خواست او را در دارالحکومه نگه‌دارد، فرستادش خانه و پنهانکی به دیدنش می‌رفت. ولی دشمنانش پی‌بردند و او را افشا کردند.[۳۰٦] قوّادان و جاکش‌ها همانند سده‌های پیش معمولن یک «استبل» پسر و دختر برای تفریح مشتری‌هاشان داشتند.[۳۰۷]

حکومت قاجار به‌طور رسمی در مجازات روسپیان از شرع اسلام پی‌روی می‌کرد و اِعمال مجازات مرگ به صورت نظری در کتاب‌ها

بود.[۳۰۸] اما کار به‌ندرت این‌قدر بیخ پیدامی‌کرد. گویا درحدود ۱۳۰۱ مقامات محلی اورمیه ممنوعیت روسپی‌گری را جدّی گرفتند. پس روسپی‌ها را در گونی می‌کردند و با چوب می‌زدندشان. بعد موهای سرشان را می‌تراشیدند و به صورت‌شان دوده می‌مالیدند و روی الاغ می‌نشاندند و توی خیابان‌ها می‌گرداندند.[۳۰۹] گاهی هم زنده به گورشان می‌کردند. در۱۳۰۲ هفت فاحشه را دستگیر کردند که چرا دنبال سربازها افتاده بودند. دوتاشان را در مجرای فاضلاب حمام خفه کردند، پنج تای دیگر را زنده به گور کردند.[۳۱۰] اما معمول‌اش این طور بود که، مثل سده‌های پیشین، هر از گاهی مقامات با سرکوب روسپی‌گری و فعالیت‌های جنبی‌اش چون شراب‌خواری نگرانی خود را نسبت به اخلاق عمومی و دین نشان می‌دادند. در ۱۲۳۰ حاکم جوان شیراز حسین‌علی‌میرزا را مادرش و یکی از شیخ‌های محلی برانگیختند که تمام روسپی‌ها را از شهر بیرون کند و در میخانه‌ها را ببندد. فرمان او بی‌رحمانه به اجرا درآمد. روسپیانِ آزرده دل به روستاهای اطراف شیراز رخت کشیدند و در میخانه‌ها بسته شدند و خم‌هاشان شکسته. سپس شیخ خشنود از کار خود، از شیراز رفت ولی تاجران، که کسب و کارشان لطمه دیده بود، و خردمندان که بیرون کردن روسپی‌ها را عاقلانه نمی‌دانستند و بیم آن داشتند که مشگلات اخلاقی بیش‌تری به‌بار بیاید، او را نفرین باران کردند. چندی نگذشت که داروغه از ملک‌زاده درخواست کرد اجازه دهد روسپی‌ها بازگردند و در میخانه‌ها باز شود. گویا او از هر روسپی چهار تاپنج تومان و از هر میخانه‌داری ده تومان گرفت و مقررشدسالانه از این کار۲۰۰۰ تومان به حاکم جوان بپردازد. داروغه به عرض رساند که او قادر به پرداختِ چنین مبلغی نیست و مبلغی خود پیشنهاد کرد و سرانجام این بحث‌ها به نتیجه‌ی دلخواه رسید و روسپی‌ها به شیراز بازگشتند و میخانه‌ها باز شدند.[۳۱۱] پولاک خبر می‌دهد که محمدشاه (حکومت ۱۲۶۹-۱۲۵۵) دستور داد فاحشه‌خانه‌ی تهران بسته شود. اما معلوم نیست که نتیجه‌ی

مطلوب به دست آمده بوده باشد. گرچه در زمان سلطنت پسرش (ناصرالدین شاه، حکومت از ۱۲۱۷-۱۲٦۹)، «روسپی‌گری سخت ممنوع شد، ولی برخلاف یا بهتراست بگوییم به سبب این ممنوعیت، روسپی‌گری ابعاد گسترده‌تری پیداکرد.» با این همه، اگر فضیحتی یا حادثه‌ی سیاسی دیگری پیش می‌آمد، لازم می‌آمد که ایشان را به‌طور موقت هم شده از شهر اخراج کنند.[۳۱۲] در ۱۳۱۸ حاجی سیدکمال که یک شخصیت مذهبی بود،برای مقامات درد سرساز شد و پس از ورود به قزوین، ۱۰ تا ۲۰ خانه را که گمان می‌رفت روسپی‌خانه باشند، ویران کرد.[۳۱۳] در ۱۳۲۱ حاکم شیراز به تحریک زنش (برای جلوگیری از کار برادرش که لباس مادرشان را به تن فاحشه کرده و او را به‌رقص درآورده بود)، دستور داد تمام روسپیان شهر، که مبلغ کلان ٤۰۰ تومان را به وی می‌دادند، دستگیر کنند.[۳۱٤] در بهار ۱۳۳۲انجمنی محلی در استرآباد مشروب فروختنِ ارمنی‌ها را ممنوع کرد و نایب المحکومه نیز دستور داد دو روسپی را از شهراخراج کنند.[۳۱۵]

همسایه‌ها اگر فکر می‌کردند زن بدکاره توی کوچه‌شان کار می‌کند یا دارد با مردی زندگی می‌کند، و بنابراین زناکار است، به نظمیه خبر می‌دادند. گاه پیش می‌آمد که نظمیه مرد و زنی را که همسایه‌ها خبر داده بودند دارند با هم زندگی می‌کنند، دستگیر می‌کرد. بعد معلوم می‌شد که زن صیغه‌ی مرد است.[۳۱٦] اما وقتی مردی یک یا چند روسپی را با خود به خانه یا محل متروکه‌ای می‌برد تا عیش کند، وضع فرق می‌کرد. همسایه‌ها که از چنین پیش‌آمدی بو می‌بردند، نظمیّه را خبر می کردند. نظمیه هم زن را هنگام بیرون آمدن از خانه دستگیر می‌کرد و با مرد کاری نداشت. زن را از شهر بیرون می‌کردند و مرد را نیز تنبیه می‌کردند، که از جزئیاتش خبری نداریم. گاه دو هفته‌ای حبس‌اش می‌کردند. یک بار هم جاکشی بود که پس از دستگیری قول داد دیگر از این کارها نکند.[۳۱۷] همین اقدام زمانی انجام می‌شد که همسایه‌ها فکر می‌کردند زن‌های بدکاره مردان را به خانه

خودآورده بودند تا باشان آن شنیعه را انجام دهند یا مردی می‌خواست به‌زن همسایه تجاوز کند، یازمانی که مردی زن و دخترش را به خودفروشی وامی‌داشت و مشتری به خانه می‌آورد.[۳۱۸] دخالت نظمیه البته بسته به این بود که مردی که زن به‌خانه می‌آورد چه مقامی داشت.[۳۱۹] گاهی نیز پیش می‌آمد که زنی وقتی پی می‌برد شوهرش با فاحشه‌ای بوده به نظمیه خبر می‌داد تا او را دستگیر کنند.[۳۲۰]

ولی این اقدامات اثر چندان پایداری نداشتند، زیرا به ریشه‌ی قضیه توجهی نداشتند، یعنی فقر که برای مردم تهی‌دست راه چاره‌ای جز تن‌فروشی باقی نمی‌گذاشت. افزون بر این، در پی بالا گرفتن مهاجرت از روستاها به ویژه به تهران در ۱۲۹۱، «زنان بدنام در تمام محله‌های تهران یا شهرهای دیگر پیداشان شده‌است. کدخداها و باباهای این محلات آنها را می‌شناسند و تلکه‌شان می‌کنند.»[۳۲۱] به نوشته‌ی نویل (Neville) گرچه می‌گفتند چند تا زن ارمنی «پایبندی اخلاقی ندارند، چندان خبری از زنان عیاش در تهران نیست.»[۳۲۲] برخی از این زنان محبوبیت فراوانی داشتند، مانند مُستی‌جان، فاحشه‌ای هندی، که پس از رفتن‌اش از شیراز یکی از هوادارانش ترانه‌ای سوزناک برایش ساخت.[۳۲۳]

دربار نیز خود سرمشق بسیار بدی بود از بی‌بند وباری و همچنین اعیان با آن ماجراهای عشقی‌شان.[۳۲٤] تاج‌السلطنه چندین نمونه از این بی‌بندوباری‌های درباری را نشان می‌دهد. کمی پس از مرگ ناصرالدین شاه، اطرافیانش هنوز عزادار بودند که برادرش مظفرالدین شاه مهمانی راه انداخت. «دو سه تا گروهِ زنِ مطرب دور و بر شاه بودند و زن‌های بدنام کنار قالی نشسته بودند. وسط هم چند تا رقاصه‌ی بدقواره و گُنده می‌رقصیدند و ادا و اطوارهای وقیحانه در می‌آوردند. صدای قهقهه‌ی خنده و فریادهای شهوتناک از همه جا بلند بود.»[۳۲۵] این استثناء نبود، ولی این‌جور رفتار در دربار مظفرالدین‌شاه معمول شد. خواهرش تاج‌السلطنه نوشت «چیزی که مایه‌ی تعجب بود این بود که مطربانِ زن و فواحش

یک‌بند می‌آمدند و می‌رفتند و لباس عوض می‌کردند. برادرم [مظفرالدین شاه] مدتی به دختر کوچک و زشتی‌از گروه حاج قدم‌شاد نگاه می‌کرد.»[۳۲۶] مردم کوچه و بازار به مظفرالدین شاه به خاطر عیاشی‌های شبانه‌اش به طعنه می‌گفتند **باجی مظفّر**.[۳۲۷] بنابراین جای شگفتی نیست که در ۱۳۳۰ مسافری از خوی که آدمی خشکه مقدس و سنّتی بود تهران را لانه‌ی فساد می‌داند، با آن آزادی‌اش در مشروب‌خواری که مانند لندن و پاریس شده است **آزادخانه** و زنان بدکاری توی درشکه با مشتری‌هاشان می‌نشینند و در خیابان‌های تهران می‌گردند.[۳۲۸] به نوشته‌ی عارف قزوینی، آقا باباخان سردار که رئیس نظمیه‌ی تهران بود بسیاری از دختران را به فاحشه‌گی کشاند. همچی که دختر خوشگلی را می‌دید دلاّله‌ی محبتی را می‌فرستاد دنبالش بیفتد و بی‌آبروش کند. سپس در فرصتی مناسب نظمیه جلب‌اش می‌کرد و به خانه‌ی سردار می‌بردش و نگه‌اش می‌داشت و چندی بعد آزادش می‌کرد. شوهر داستان زنش را باور نمی‌کرد و به‌گمان این که به زناکاری رفته بوده، از خانه بیرون‌اش می‌انداخت. زن بیچاره هم راهی جز این نداشت که تسلیم خواسته‌های سردار شود و به خیل روسپیان بپیوندد. عارف قزوینی می‌نویسد او خود دست کم ۱۰۰ تا از این موارد را می‌داند که کارِ زن به روسپی‌گری کشیده بود.[۳۲۹]

اینِ زنان و یا پسران بیش‌تر وقت‌ها در کوچه و خیابان می‌گشتند و به‌ویژه در پاره‌ای از **محله‌های معیّن** بودند. درتهران در پایان دوره‌ی قاجار، آن‌ها در خانه‌هایی توی گودها به‌سر می‌آوردند. محل زن‌بازی پسران اولِ جاده‌ی قزوین در محله‌ی نو بنیاد **شهرنو** بود.[۳۳۰] جاهای دیگری مثلِ باغ‌های اطراف امام‌زاده داوود هم بودند. علاوه بر مؤمنان، کسانی که می‌خواستند تفریحی بکنند نیز به آن‌جا می‌رفتند و بندبازی تماشا می‌کردند و به قهوه‌خانه‌هایی که همه‌گونه خدمات ارائه می‌کردند سری می‌زدند. همه‌جوراهل عشق چون بی‌ریش‌ها، جاکش‌ها، دلاّله‌ها و روسپیان در باغ‌های‌آن دور و بر رُفت وآمد داشتند.[۳۳۱]

همچنین عزب خانه‌هایی هم بودند که برای هر جیبی خدمتی برای عرضه داشتند. به‌نظر جعفر شهری این‌جا یکی از بهترین و پاکیزه‌ترین جاهای تهران بود.[۳۳۲] اما در زمان مظفرالدین شاه، برخلاف دوره‌های پیشین، مقامات با ایجاد روسپی‌خانه توی خود تهران مخالفتی نداشتند. با این که مردم محله‌هایی که برای این قصد در نظرگرفته می‌شدند شکایت و اعتراض می‌کردند، ولی کارشان به‌جایی نمی‌کشید. نایب به معترضان می‌گفت: «روی خانه‌هاتان قیمت بگذارید من می‌خرم‌شان،» و معلوم بود که می‌خواست آن خانه‌ها را به فاحشه‌خانه تبدیل کند. این‌چنین بود که مردم دیگر جرأت نمی‌کردند حرفی بزنند.[۳۳۳] درهمه جای ایران روسپی خانه بود. به‌نوشته‌ی رایس، «خانه‌های بدنام دراین شهرها فراوان‌اند وآن‌ها را از روی زن بی‌حجابی که از توی خانه و از لای در بیرون را نگاه می‌کند می‌توان تشخیص داد.»[۳۳٤] بیرون دروازه‌ی شاه عبدالعظیم، ننه‌خانم، که البته می‌گفتند زن بدی است، خانه‌ای داشت که مردها در آن هرجور زنی را که می‌خواستند پیدا می‌کردند، مثل همان زن‌هایی که خانه‌ای داشتند و زن موقتی یا صیغه‌ای برای مردها جور می‌کردند (بنگرید به بخش دوم). همه این محل را می‌شناختند و فقیر بیچاره‌ها خیلی وقت‌ها دختران‌شان را می‌بردند آنجا کار کنند و کمک خرج خانواده باشند.[۳۳۵]

از پااندازها و دلاّله‌های محبت که برای روسپی‌خانه‌ها زن می‌بردند و پشتوانه‌ی آن‌ها و ساکنان‌شان بودند،اطلاعات چندانی به دست نداریم. این دو طرف همکاری تنگاتنگی باهم داشتند، و قضیه‌ی رحیم‌خان لوطی، که متهم شده بود که در مستی ملاّیی را کشته، گویای این همکاری است. او به مرگ محکوم شد، ولی دوستانش، که فاحشه‌های اصفهان هم جزوشان بودند، پول فراوانی جمع‌کردند تا ظل‌السلطان را راضی کنند (دست کم به‌طور موقت) از اعدام او درگذرد.[۳۳٦]

در روسپی‌خانه‌هایی که دراوایل دهه‌ی ۱۳٤۱،اگر نگوییم زودتر، در شهرنو جمع شده بودند، روسپی‌ها را یک **نایب خانم** یا **خانم‌آقا** سرپرستی

می‌کرد. تمام این ناحیه‌ی بدنام زیرنظر یک **کدخدا** بود که شکایت‌های ناشی از بدرفتاری را پیش او می‌بردند. در این ناحیه‌ی بدنام خانه‌هایی بودند شش یا هفت اتاقه و غذاخوری‌ها و فروشگاه‌هایی هم برای دیدارکننده‌ها و ساکنان وجود داشتند. شب‌ها فقط فروشگاه‌ها برای دیدارکننده‌ها روشن بودند. سکس‌کاره‌ها، که بعضی‌شان خیلی جوان بودند، به همراه موسیقی می‌رقصیدند.آن‌ها به اجبار در آن‌جا کار می‌کردند و بسیاری‌شان را والدین یا شوهران‌شان به خانم رئیس فروخته بودند. «مشتری تازه‌ای که می‌آمد تو، خانم رئیس دختری را صدا میزد بیاید خودش را به مرد نشان دهد، یک تشک و یک روانداز از یک اتاق خالی بیارد و به اتاقی که مشتری دوست داشت بروند.»[۳۳۷] به نوشته‌ی ژنرال سوئدی وست‌دال که در پلیس تهران خدمت می‌کرد، مالیاتی که از روسپی‌ها می‌گرفتند بزرگترین منبع درآمد اداره‌ی او بود. براساس میزان دل‌ربایی‌شان ازشان مالیات می‌ـ گرفتند، از ۵۰ اوره گرفته تا ۲۰ کرون در ماه.[۳۳۸] افزون براین پسران و دختران سکس‌کاره، دختران تراز بالایی هم بودند که بازارشان اغلب بیش از یک شهر بود.آن‌ها در میان سرآمدان شناخته‌شده و درخدمت‌شان بودند. بعضی‌شان هم در مهمانی‌ها به‌همراهی مطربان می‌رقصیدند.[۳۳۹] این روسپی‌های گران و مستقل را به‌شان می‌گفتند **خاتون** و یکی‌شان حتا توانست با یکی از مشتری‌هاش ازدواج کند.[۳۴۰] سرشماری‌ای که در ۱۳۰۱ در تهران‌انجام شد چنین آمده است:

زن خود فروش	۱/۵ درصد
دختر خود فروش	۱ درصد
زن تک پران	۲ درصد
پسر خودفروش	۱/۵ درصد
ناشناس	۱ درصد
پا اندازِ زن	۳۰۵
پا اندازِ مرد	۶۰

یعنی که از جمعیتِ حدود ۲٤۰/۰۰۰ نفری تهران، نزدیک به پنج درصدشان از راه روسپی‌گری گذران می‌کردند. این رقم، صیغه‌ها را که روسپی رسمی نبودند ولی در عمل همان کار را می‌کردند، در بر نمی‌گیرد. در۱۳۰۱ بنا بر سرشماری ٤۳۰ صیغه در تهران بودند، یعنی یک درصد تعداد زنان عقدی، که به نظر می‌رسد بیش از این‌ها بوده باشد.[۳٤۲]

ادبیات مدرن فارسی، تهران، این نمونه‌ی زندگی شهری را سرشار از بیماری، فحشا و بی‌اخلاقی توصیف می‌کنند و بنابراین مانعی بر سرراه ترقی و رهایی. کتاب «تهران مخوف» نوشته‌ی مشفق کاظمی نمونه‌ی خوبی از این گرایش است، ولی گرچه او مسئله را خوب توصیف می‌کند ولی خوب نمی‌شکافدش. «تحلیل او از فحشاء و دیگر مشکلات اجتماعی نشان می‌دهند که شالوده‌ی عوامل اجتماعی و اقتصادی درست فهمیده نشده‌است؛ کار او توصیفی‌ست و نه استدلالی. همه‌اش احساساتی‌گری‌ست با موعظه‌گری‌های سطحی.»[۳٤۳] یکی از همعصران کاظمی به نام عباس خلیلی نیز درباره«حقوق زنان، ازدواج‌های اجباری، فحشا و لغزش‌های اخلاقی جوانان» می‌نوشت. ربیع‌انصاری کمی دراین موضوع پیش‌تر می‌رود و در **آدم فروشان قرن بیستم** روزگار دو دختر را توصیف می‌کند که دار و دسته‌ای برده فروش آن‌ها را می‌ربایند و آزارشان می‌دهند و سپس می‌کشند.[۳٤٤] از این گذشته، بیش‌ترینه‌ی اصلاح طلبان دینی روسپی‌گری را تهدیدی برای زناشویی می‌دانستند زیرا آن را باعث امکان انتقال بیماری‌های آمیزشی به همسر آینده یا فعلی می‌دانستند. هر دو این پدیده‌ها به نظر می‌آمد به‌ویژه نزد افراد طبقه‌ی بالا روبه‌افزایش داشت.[۳٤٥] میرزا آقاخان در این میان استثنا بود که گرچه هوادار رهایی زنان بود، بحث‌اش این بود که فحشا به مردان امکان «دوستی واُلفتی» را می‌دهد که آن‌ها به ظاهر نمی‌توانستند با زن خودشان به هم رسانند.[۳٤٦]



تصویر شماره ۳/۱ حاجی از مکه بازمی‌گرد

فراگیر بودن روسپی‌گری گاه اعتراض برمی‌انگیخت، که معمولن بیش‌تر به‌خاطر رقابت‌های سیاسی بود تا طغیان اخلاقی. در زمستان ۱۳۲٤ تهران سر به شورش برداشت؛ یکی از دلیل‌هاش این بود که پسر قائم‌مقام سیّدی را در فاحشه‌خانه‌ای که هر دو مشتری‌اش بودند کشته بود.[۳٤۷] دیدار مردی نامسلمان با زنی مسلمان، که سخت نکوهیده بود، به آتش خشم سیاسی و نه اخلاقی مردم دامن زد. در ۱۳۳۵ در مشهد بازرگانی‌روس گویا زنی را به خانه‌اش برده بود. مردم از این کار برافروخته شدند و به خانه‌اش حمله کردند و غارت و ویرانش کردند.[۳٤۸] امّا، اگر راست باشد، بیش‌تر احتمال می‌رود که این بارِ اول نبوده که این زن با بازرگان روسی رفته بوده و خشم مردم بیش‌تر از مداخله‌ای نظامی و سیاسی روسیه در خراسان بوده تا عمل خلاف عفت یک روس. روزنامه‌ی زنان **عالم نسوان** رهیافت و هدف دیگری در پیش گرفت و فحشا را مصیبتی اجتماعی دانست که بایداز بین برود.[۳٤۹]

مردان با آن که با فاحشه‌ها می‌رفتند ولی نمی‌خواستند دوستان‌شان بدانند. یغمایی داستانی را نقل می‌کند که شبی روی پشت‌بام با دوستانش خوابیده بود. آن‌ها وقتی خاطرشان جمع شد که او خواب است پاشدند و رفتند و یکی‌شان لباس‌های یغمایی را پوشید تا اگر ببینندش خیال کنند این یغمایی است که دارد می‌رود زن بازی و نه‌او.[۳۵۰]

دوره‌ی پهلوی(۱۳۵۷-۱۳۰٤)

در رژیم پهلوی روسپی‌گری فقط در شهرها بود. به نوشته‌ی مریت‌هاوکس در ۱۳۱۳ «در همه‌ی شهرها روسپی هست، ولی در روستاها نیست. در شیراز و اصفهان و تهران تعدادشان چندان زیاد است که دانشجویان تازه از پاریس آمده را هم به شگفتی وا می‌دارد.»[۳۵۱] روسپی‌گری در نواحی شهری درواقع همه‌جاگیر بود و سرویسی که ارائه می‌شد نه فقط برای مردان، که برای زنان هم بود.[۳۵۲] مثل گذشته، روسپیان در فاحشه‌خانه‌ها،

هتل‌ها و یا در خانه‌های خودشان کار می‌کردند. در تهران فاحشه‌خانه‌ها همچنان در حومه‌ای به نام شهرنو بودند. در اوایل دهه‌ی ۱۳۰۹ کوششی شد تا «نام این زنان ثبت شود. می‌گویند در پاییز سال ۱۳۲۲ قانونی گزارده شد، ولی شاه‌امضاش نکرد و فاحشه‌خانه‌ها را گفت تا زمستان تعطیل کنند. دستور هم آمد که هر مأموری که با فاحشه‌ای برود بازداشت شود، ولی معلوم نیست از این دستور اطاعت کرده باشند.»[۳۵۳] این می‌رساند که گویا سیستم قدیم مجوّز دادن و مالیات‌بستن برروسپیان، که از ۳۷۷ قمری وجود داشت، برچیده شده بود. احتمالن سیستم پرداخت منظم به نظمیه جایگزش‌اش شده‌بود.

مِریت‌هاوکس درشیراز دو زن چادر سیاه را دید در محوطه‌ی هتل‌اش کنار منقلی ذغالی ایستاده بودند خود را گرم می‌کردند. یکی‌شان توی همان هتل زندگی می‌کرد و دیگری آمده بود دم در هتل ایستاده بود مشتری پیدا کند. «پس از این که پولی گیرشان می‌آمد می‌نشستند توی ایوان باهم ناشتایی می‌خوردند و همیشه هم غذاشان را با دو تا دختر خدمتکار تقسیم می‌کردند.»[۳۵٤] مِریت‌هاوکس سپس می‌نویسد که در همان خیابانی که در تهران اقامت داشت زنِ هرزه‌ای بود که مهمان به خانه می‌آورد و سراسر شب جشن و موسیقی به راه می‌انداخت.[۳۵۵] چنین کارهایی برای کسانی که سپس آن خانه‌ها را اجاره می‌کردند دردسرآفرین می‌شدند، چنان که برای کِلِرمَن شدند. او خانه‌ای در اصفهان اجاره کرد ولی هرشب مشتری‌ها می‌آمدند درِ خانه‌اش را می‌زدند و خوابش را می‌آشفتند. آن‌ها خبر نداشتند که زنی که توِی آن خانه می‌نشسته از آن‌جا رفته.[۳۵٦] مریت‌هاوکس سپس می‌نویسد «بسیاری از زن‌های از شوهر جدا شده سراز خیابان‌ها در می‌آورند.»[۳۵۷] این‌خیابان‌گردها ناگزیر از جلب مشتری بودند. «روسپی‌ها نیز چادر سر می‌کنند و درجاهای مناسب روشان را باز می‌کنند تا صورت و لباس خوش رنگِ پولک‌دوزی‌شان را نشان دهند.»[۳۵۸]

به نوشته‌ی مریت‌هاوکس مردان اروپایی که به فاحشه‌خانه‌ها می‌رفتند چه بسا با احساسات ضداروپایی‌ای برخورد می‌کردند که زنان نامتعادلِ بنگی از خود نشان می‌دادند. زنان مسلمان سختگیر با مردان ختنه نشده نمی‌خوابیدند، ولی بودند کسانی از ایشان که قیمت دو برابر می‌خواستند تا «نصف‌اش را بدهند به ملاّ تا کفّاره‌ی گناه‌شان باشد. ولی یک روسپی ایتالیایی بود که همیشه موقع خوابیدن با یک مشتری، روی مجسمه‌ی مریم باکره را می‌گرداند به طرف دیوار. یعنی غرب و شرق این‌همه از هم دوراند؟»[۳۵۹] برخی از مردان اروپایی که در میدان‌های نفتی کار می‌کردند یک جورهایی با زن‌های محلی کنار آمده بودند تا بتوانند شب را باشان سرکنند.[۳۶۰]

نسل جدید نویسندگان که در دهه‌ی ۱۳۰۰ می‌نوشتند می‌خواستند ایران تغییر کند و مدرن شود و یکی از بسیار مصیبت‌های اجتماعی‌ای که آن‌ها در نوشته‌های خود به‌ش می‌پرداختند روسپی‌گری بود. نسل بعدی نویسندگان دهه‌ی ۱۳۱۰ همانند نسل پیش‌از خود بازهم به همان موضوع پرداختند، منتها به شیوه‌ای هنرمندانه‌تر و ماهرانه‌تر. جهانگیر جلالی داستان دختری «فریب خورده» از طبقه‌ی متوسط تحصیل کرده‌ای را روایت می‌کند. محمد مسعود نیز در کتابش **تفریحات شبانه** به روسپی‌گری می‌پردازد، آن هم در چهره‌ی جوانی بی‌هدف که نه امیدی دارد و نه فکری برای آینده و نه دغدغه‌ی اخلاقی و شب‌هابه‌دنبال زن از این میخانه به آن میخانه می‌رود و عاقبت سر از فاحشه‌خانه‌ها در می‌آورد.[۳۶۱]

دلیل عمده‌ای که زنی به روسپی‌گری روی می‌آورد، از بی‌چاره‌گی بود. روزنامه‌ی **مرد امروز** در ۱۳۲٤ در رشته مقالاتی به این بحث پرداخت که چون مردان نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند خرج خانواده را بدهند، زن‌ها ناگزیر خودفروش می‌شدند تا امورشان بگذرد.[۳۶۲] در ۱۳۲۶ حدود ۸۰ درصد فاحشه‌خانه‌های شمال تهران ر ابستند، ولی هر شب پاسبان‌ها ۳۰۰ تایی فاحشه را که در محل ساختمان‌هایی در کنار رودخانه‌ی کرج صف

می‌کشیدند، دستگیر می‌کردند و همین خود نشان از احتیاج این زنان بی‌نوا برای کسب درآمدی برای گذران زندگی بود.[۳۶۳] زنان بدبخت نواحی شهری فرصت‌های شغلی چندانی نداشتند. بیش از همه کارشان چرخ کاری، ریسندگی، رفوگری، دوزندگی، بافندگی، پارچه‌بافی، کلفتی، مامایی، طبابت‌گری، روضه‌خوانی، کبریت سازی، روغن‌کشی، دلاکی و مرده‌شوری، گدایی، آوازه‌خوانی، رقاصی و مطربی بود.[۳٦٤] این سه تا کار آخری فرق چندانی با روسپی‌گری نداشتند. اما، به نوشته‌ی مریت‌هاوکس و دیگران، «روسپیان امروزه به بی‌ارج و قُربی روسپیان اروپا نیستند و چون می‌توانند بیایند بیرون و با خیلی از مردم همسخن بشوند، مردان از آن‌ها بیش از زنان خودشان خوش‌شان می‌آید.»[۳٦٥] پیر که می‌شوند و از ریخت می‌افتند باید بروند جای دیگری کار پیداکنند «تا به‌گدایی نیفتند». «توی این هتل دوتا خدمتکار زن بودند که کارهایی را می‌کردند که مردان نمی‌کردند. استخدام زن مشگل است، آخر هیچ زن آبروداری نمی‌آید تو هتل کار کند، این دو تا هم روسپی‌های از کار افتاده بودند، و وقتی هم دیگر کلفتی ازشان نمی‌آمد، می‌شدند قابله. این یکی از راه‌های جلوگیری از رشد جمعیت است.»[۳٦٦]

روسپی‌ها بیش‌ترینه‌زن‌هایی بودند که از شوهرشان جدا شده بودند، یا شوهرهاشان ول‌شان کرده بودند و یا از خانواده‌های بی‌ثبات بودند. حتا گاه می‌شد که شوهر دست‌شان را می‌گرفت می‌برد شهرنو تا پولی دربیاورند.[۳٦۷] دختری روستایی که آبستن می‌شد، ولش می‌کردند به‌امان خودش، زنی مهربان می‌بردش پیش خودش و کمک‌اش می‌کرد تا روزهای آبستنی را بگذراند و دخترش را به دنیا بیاورد و بعد به‌ش می‌گفت باید کارکند.او درواقع دلش برای دختره نمی‌سوخت، آخر او خانم رئیس یک فاحشه‌خانه بود که می‌گشت دخترهای تازه پیدا کند.[۳٦۸] در ۱۳۲٦ تخمین زده می‌شد ۱۲/٤۰۰ روسپی در ایران، بجز تهران، وجودداشتند. آن‌ها را

۱۲۵۰ سرکرده یا رئیسه و ۱۰۰ کُس‌کش اداره می‌کردند و کارفرماشان بودند. در جدول زیر تعداد محکومان به فاحشه‌خانه‌داری آمده است.

گروه سنی	تعداد زنان	درصد
۳۰_۲۰ ساله	۵۰	۳۰
۴۰_۳۱ ساله	۱۰۰	٦۰
۵۰_٤۱	۱۷	۱۰
مجموع	١٦٧	۱۰۰
باسواد	۱۵	۹
بی‌سواد	۱۵۲	۹۱
مجموع	١٦٧	۱۰۰
متأهل	۲۵	۱۵
نامتأهل	١٤٢	۸۵
مجموع	١٦٧	۱۰۰
شغل آزاد	۵۵	۳۳
بی‌کار	۱۱۲	٦۷
مجموع	١٦٧	۱۰۰

سنّ روسپیان‌از ۱۲ تا ۲۵ سال بود و به احتمال زیاد بیش تر. نود درصدشان روستایی بودند و ۱۰ درصد از نواحی شهری آمده بودند. اولی‌ها به‌خاطر بدرفتاری شدید شوهر به فاحشه‌گی افتاده بودند؛ بیش‌ترِ (۹٪) دختران شهری همان دلیل را می‌آوردند، و یک درصد هم به این کارروی‌آورده بودند برای این‌که سکس را دوست داشتند.[۳۶۹] در ۱۳۲۸ تخمین زده می‌شد که ٤۰۰۰ روسپی در شهرنو بودند به اضافه‌ی تعداد نامعلومی در باقی تهران.[۳۷۰] این رقم شامل خُردسالان نمی‌شد. در ۱۳۲۵

دختربچه‌های ٦ تا ۸ ساله را **خانم آقا** یا فاحشه‌خانه‌دارِ شهرنو به مبلغ ۳۰ تومان از پدرمادرشان می‌خریدند و این نشان می‌دهد که بازار خرید و فروش دِختربچه‌ها گرم‌بوده.[۳۷۱]

به نوشته‌ی حجازی، در سال‌های دهه‌ی ۱۳۳۰ روسپی‌گری ۲۵٪ جرم‌هایی بود که زنان در تهران مرتکب می شدند.[۳۷۲] در زمان پژوهش حجازی برآورد می‌شد که نزدیک به ۳۰۰۰ روسپی مجوزدار در منطقه‌ی محصورِ شهرنو در جنوب تهران بودند.[۳۷۳]

علاوه بر تهران، بندرعباس و بسیاری دیگراز شهرها نیزمحله‌ی بدنام داشتند. این منطقه در دو فرسخی بندرعباس بود که هوای خنک‌تری داشت. این بود که بسیاری از رهبران و پول‌دارهای بندرعباس در آن‌جا دوست دختری داشتند، و راننده‌های کامیون نیز، چون‌که آن‌جا تو جاده‌ی بندرعباس ـ کرمان بود. غروب‌ها توی بسیاری از ماشین‌هایی که از شهرآمده بودندمردها را می‌شد دید که داشتند با دخترهاشان ورمی‌رفتند. تمام خانه‌های این منطقه را از نی یا سگو ساخته بودند و نام خود منطقه هم همین بود. این زنان انگاری شوهر هم داشتند، ولی شوهرها به‌نظر می‌رسید عین خیال‌شان نبود آن‌ها چه‌جوری پول درمی‌آوردند، چون که با این پول روزها بی‌کار و بی‌عار می‌گشتند و وقت‌شان را به خوردن و خوابیدن سپری می‌کردند. زن‌هایی که «دوست پسر» داشتند نقاب یا **بورقه** به‌صورت می‌زدند تا، به قول خودشان، چشم مردهای نامحرم به‌شان نیفتد.[۳۷٤]

پژوهش جامعه‌شناسانه‌ای که در ۱۳٤۸ درباره‌ی ۱۵٤۸ روسپی تهران انجام‌گرفت نشان داد که آن‌ها در پنج جور محیط کار می‌کردند :(۱)درشهرنو؛ (۲)درخیابان‌ها؛ (۳)درمیعادگاها؛ (٤)در کلوب‌های شبانه و بارها؛(۵)درگودها. اکنون به یک یک آن‌ها می‌پردازیم:

(۱) شهرنو منطقه‌ای بود درجنوب تهران نزدیک بیمارستان فارابی با مساحت ۱۳۵۰۰۰ مترمربع. چون‌که حالا دیگر وجودندارد و در ۱۳۵۷

خرابش کردند، شرحی از آن می‌آورم. شهرنو در سال ۱۲۶۰ پی‌ریزی شد و از همان آغاز محله‌ی بدنام و مرکز تفریحی تهران شد. این محله نزدیک دروازه قزوین بود که نقطه‌ی تجمع مسافران و مهاجران روستایی و نیز مرکز اتوبوس‌های مسافربری بود و بس شلوغ. در ۱۳۳۲ دور این محله دیوار کشیدند و شهرداری همه‌ی زن‌های خیابانی را وادار کرد بروند آن‌جا بنشینند، ولی دیوارکشی که کامل شد از ورود تازه واردان برای اقامت در آن‌جا جلوگیری کردند. محله دوخیابان پهن داشت که هیچ‌کدام در رو نداشتند و چند خیابان باریک آن‌ها را قطع می‌کردند. همه‌ی خیابان‌ها ناهموار وپرچاله چوله بودند .دراین محله فروشگاه‌هایی چون خواربار فروشی، نانوایی، قصابی، آرایشگاه و دوزندگی بودندکه تا اندازه‌ای نیازمندی‌های مردم را برآورده می‌کردند. دو تماشاخانه بودند که بازیگران‌شان چه مرد و چه زن درهمان محله کار می‌کردند و از بام تا شام نمایش داشتند. ورودی‌شان ۵ و ۱۰ ریال بود.[۳۷۵] خانه‌های قدیمی محله همه یک حیاط موزاییک شده و یک حوض و دست کم چهار تا دوازده اتاق داشتند که روسپی‌ها توی آن‌ها هم از مشتری‌هاشان پذیرایی می‌کردند و هم زندگی می‌کردند. مشتری هنگام ورود به محله اول با پیره زن یا **سردسته**‌ای، زمانی فاحشه، روبه‌رو می‌شد که می‌آمد جلو تا او را ببرد پیش بهترین زن یا **شاگردش**، آخر دخترهایی که آن‌جا کار می‌کردند را به این نام می‌خواندند. پس از این که مشتری دختری را انتخاب می‌کرد به **ماماان** پول می‌داد و او یک ژتون چرمی به‌ش می‌داد. مردهای واسطه‌ای هم بودند که توی پاتوق‌شان می‌نشستند و مشتری‌ها را راهنمایی می‌کردند. پس از این‌که مشتری را می‌بردند پیش زنِ دلخواه‌اش، به‌فراخور کارشان انعام می‌گرفتند. بعد از این‌ها نوبت **دربازکن‌ها** می‌رسید که آدم‌های همه‌کاره‌ی خانه بودند و درخدمتِ سردسته. در گذشته هر دو توی محله برو و بیایی داشتند، ولی درپی نظارت موثر پلیس در دهه‌ی ۱۳۴۰ دیگر کاری ازشان برنمی‌آمد.

نقشه شماره‌ی ۳،۲ شهرنو تهران

(۲) دومین محیط زنان ولگرد یا زنان خیابانی بودند که شب‌ها در جاهای بخصوصی توی خیابان می‌ایستادند. جاهای پرطرفدار، توی جاده‌ی

کرج و خیابان پهلوی و ونک بودند. زن‌ها لباس‌های تر و تمیز می‌پوشیدند و چادر کوتاه به سر می‌انداختند. مشتری‌هاشان بیش‌ترینه، مانند امروز، با ماشین می‌آمدند و برای این که پای پلیس به میان کشیده نشود، تیزترمز می‌زدند، زن را سوار می‌کردند و هنوز سر قیمت با هم کنار نیامده راه می‌افتادند. قیمت که تعیین می‌شد ماشین معمولن می‌رفت بیرون شهر. توی ماشین بیش‌تر وقت‌ها بیش از یک مرد بود، که نوبتی می‌رفتند. گاهی پیش می‌آمد که مشتری‌ها از این زن‌ها کام می‌گرفتند ولی پولی به‌شان‌نمی‌دادند و برشان نمی‌گرداندند سرجای اول‌شان. به‌خاطر فشار پلیس و مسائل امنیتی پاره‌ای از این زنان ماشین‌های کوچکی می‌خریدند و درجست وجوی مشتری توی خیابان‌ها می‌گشتند و پس از این که با وی کنار می‌آمدند دنبال ماشین‌اش راه می‌افتادند. زن‌هایی هم بودند که با راننده‌های تاکسی رابطه داشتند که آن‌ها را می‌بردند پیش مشتری‌ها. با توجه به خطرهای کار، برخی از این زنان چند تا چاقوکش داشتند.

(۳) سومین محیط کار در خانه‌های دربسته بود، با پاانداز و واسطه برای یافتن مشتری‌های بهتر، زیرا زن‌ها جوان‌تر و باسوادتر بودند. این خانه‌ها در مناطق آبرومندتر شهر بودند و دورافتاده‌تر؛ اغلب در بخشی از خانه خانواده‌ای زندگی می‌کرد. این زنان بیش‌ترینه‌ی مشتری‌هاشان را تلفنی جور می‌کردند. واسطه‌ها در مکان‌های به‌خصوص‌شان در خیابان‌های استانبول و منوچهری، روبه‌روی سفارت
انگلیس، چهار راه امیراکرم شاه‌رضا و در خیابان لاله‌زار و رامسر کار می‌کردند. مشتری‌ها می‌آمدند پیش‌شان، باهم گپی می‌زدند وآن‌ها می‌بردندشان خانه‌ی زن و واسطه پولی از زن می‌گرفت (۱۰٪) و گاهی هم از مشتری (۳۰۰ ریال). قیمت دیدار با زن‌ها از یک تا دو هزار ریال بود.

(٤) چهارمین محیط کلوب‌های شبانه و بارها بودند، که‌زن‌ها در آن‌ها میزبان بودند و کاری می‌کردند تا مردها بیش‌تر بنوشند و خود درصدی از آن گیرشان می‌آمد. اگر مردها می‌خواستندباشان خلوت کنند هم درخانه‌ی

مرد یا محلی در همان نزدیکی ترتیب‌اش را می‌دادند، که در این حالت مرد باید کرایه‌ی محل را هم می‌پرداخت. این زنان از هنگام ناهار تا آخرشب در بارها کار می‌کردند. در کلوب‌های شبانه می‌رقصیدند، نمایش می‌دادند و آواز می‌خواندند و این‌همه را لخت و برهنه انجام می‌دادند.آن‌ها هرشب در کلوب دیگری برنامه داشتند و از این کلوب به آن کلوب می‌رفتند. بیش‌تر وقت‌ها در آخرین کلوبی که برنامه اجرا می‌کردند خودشان، یاجاکشی، ترتیب خلوت کردن با یک مشتری را می‌دادند.

(۵) پنجمین وآخرین محیط توی گودهای‌جنوب تهران نزدیک میدان شوش بود. این گودها که از خاک‌برداری زمین برای آجرپزی به‌جا می‌ماندند، سه‌متر پهنا و ده متر عمق داشتند.[۳۷۶] خانواده‌های بسیاری در پهنه‌هایی که گودها را از هم جدا می‌کردند و نیز در حفره‌هایی که در دیواره‌ی گودها می‌کندند زندگی می‌کردند و چندین قهوه‌خانه هم داشتند؛ این‌جا پاتوق قاچاقچی‌های موادمخدّر و دزدان و مجرمان، و نیز زیستگاه تیره روزترین مردم بود که بیش‌ترینه مهاجر بودند و زن‌ها در آنجا معمولن بی‌جاکش خود فروشی می‌کردند و زن‌هایی هم بودند که یک رفیق مرد داشتند. خیلی از این زن‌ها یک مامان یاواسطه داشتند که ۵۰ درصد درآمدشان را می‌گرفتند.

این پژوهش سال ۱۳٤۸ شرحی جامعه شناختی از روسپی‌های مورد مطالعه نیز به دست داد. پژوهش نشان داد که بیش‌ترینه‌ی روسپیان تهران از استان‌مرکزی و بزرگ‌شده‌ی محیط شهری بودند(۷۵٪)، با پدر و مادر هر دو یا با یکی‌شان(۸۱٪). در۳٤٪ از خانواده‌ها جُرمی اتفاق افتاده بود و فقر و مشکلات خانوادگی موجب شده بودند دخترها از خانه بگریزند، با این‌حال نزدیک به ۷۰٪ گفتند که جوانی خوب و خوشی داشته بودند. به‌سبب «پرواز از خانه» در سنّ کم، وضعیت برای‌شان دشوار، اگر نگوییم آسیب‌زا، شده بود، زیرا نزدیک به ۳۵ درصد روسپیان در۱۲ سالگی و ٤۷ درصد بین ۱۳ تا شانزده ساله‌گی از خانه رفته بودند. بیش‌ترینه‌ی زنان

(۸۸٪) بی‌سواد بودند و اکثریت در شهرنو و گودها کار می‌کردند. زنان خیابانی باسوادترین ایشان بودند. اغلب این زنان وابسته به کسی نبودند؛ تنها نزدیک به ۵ درصد شوهری داشتند و حدود ۱۲ درصد «رفیق‌مرد». این زنان ادعا می‌کردند که دلیل عمده‌ی روسپی شدن‌شان این بوده که گول‌شان زده و به فحشا کشانده بودندشان (۳۷٪)، و ۲۷ درصدی هم گفتند که ایشان را به فاحشه‌خانه فروخته بودند، و ۲۰ درصد هم گفتند از زور نداری به این کار رو آورده بودند.

این زنان کارگر، روزانه نزدیک به ۱۶۰۰۰ مرد را پذیرایی می‌کردند. هرزنی روزی ۱۵ مرد به خود می‌دید، بعضی هم حتا بیش‌تر.اغلب زنان (۵۵٪) از هردیداری کم‌تر از ۵۰ ریال گیرشان می‌آمد ، با قیمت میانگین ۲۷ ریال. این قیمت به فراخور زیبایی، سن و شهرت زن و نیز محل تعیین می‌شد. خیابان‌گردها بیش از شهرنویی‌ها، و اینان بیش از گودنشین‌ها پول گیرشان می‌آمد. درآمد میانگین ۵۵ درصد از تمام روسپیان روزی ۱۰۰ تا ۶۰۰ ریال بود. رقم میانگین خیابان‌گردها ۱٤٤۰، شهرنویی‌ها ۷٤۳ و گودنشین‌ها ۳۹۷ ریال در روز بود. بیش‌ترینه‌ی زنان (۷۱٪) مخارج‌شان ماهانه بین ۵۰۰۰ و ۲۰۰۰۰ ریال بود، حال آن‌که ۲۱ درصد زنان کم‌تر از ۵۰۰۰ ریال در ماه خرج می‌کردند. اکثریت(۸٤٪) پس‌اندازی نداشتند و حدود ٦۲ درصد وام‌دار بودند. این زنان برای پول درآوردن باید سخت کار می‌کردند، روزی ۳ تا ۱۲ ساعت، بعضی هم ۱۸ ساعت درروز. میانگین کار هفته‌گی ۵۹ ساعت بود. یک سوم زنان یک سردسته داشتند. این زنان رنجور بودند و مشگلات تغذیه واعتیاد هم داشتند. زندگی‌شان در انزوا سپری می‌شد، زیرا فقط بیست درصد تماس‌هاشان با مردمی بیرون از جهان روسپی‌گری بود. تنها ۲۵ درصد برای جلوگیری از آبستنی از کاندوم و قرص استفاده می‌کردند، گرچه دراین زمینه توصیه‌های پزشکی نیز دریافت می‌کردند، ازاین‌رو بچه‌هایی درست می‌شدند بیرون از رابطه‌ی زناشویی.[۳۷۷]

در پژوهش حجازی و نیز فرمان‌فرماییان اشاره‌ای به زناشویی موقت همچون راه چاره‌ای(نسبی)، یا حتا اقدامی برای پیشگیری از فحشا، به چشم نمی‌خورد. هیچ یک از ایشان حتا از وجود زناشویی موقت یادی نمی‌کند، و این که با اجرای آن می‌توان به خدمت سکسی‌ای که روسپیان ارائه می‌کنند صورت قانونی بخشید. این شاید بدین خاطر بوده که ازدواج، موقتی یا عقدی، راه چاره‌ی اقتصادی ـ اجتماعیِ عملی برای روسپی‌گری نبود، چرا که بیش‌تر این زنان قبلن، حتا بیش از یک بار، و با مردی نامناسب، ازدواج کرده بودند.

به علت بالاگرفتن مشکل روسپی‌گری، به خصوص در تهران، حکومت ناگزیر شد کاری به جز دستگیری روسپی‌ها انجام دهد. همان ماده قانونی که حکومت را به انجام‌دادن چنین کاری وامی‌داشت، گزینه‌های دیگری هم در اختیارش می‌نهاد. ماده قانون ۲۷۳ که قانونی جزایی بود، کسانی که کاری نداشتند را ولگرد تعریف می‌کرد و بردولت بود که برای‌شان کار فراهم کند. دولت برای این منظور چندین مرکز آموزش حرفه‌ای برای ولگردها باز کرد تا کارآموزان بتوانند شهروندان مفیدی بشوند و به زندگی اجتماعی بازگردند. در اواسط‌دهه‌ی ۱۳۳۰دولت برآن شد تا روسپیان را نیز به‌این مراکز آموزشی بکشاند. اما نتوانست، زیرا زنان منطقه‌ی بدنام را رها می‌کردند و می‌رفتند در خود تهران کار می‌کردند. در ۱۹۴۰ نزدیک به ۲۰۰۰ روسپی در تهران فعال بودند که دولت از آن آگاه بود. اغلب‌شان (۳۴٪) مطلّقه بودند و گروه دیگری‌شان (۱۴٪) گول مردانی این‌کاره را خورده بودند. برای این‌ها خانه‌ی «مادران تنها» را بنیاد کردند.[۳۷۸] در پی اعمال سیاست‌ها و روش‌های گوناگون، دولت در ۱۳۵۲ ادعا کرد که روسپی‌گری رو به کاهش گذاشته، زیرا پا اندازها جمع شده‌اند و روسپیان همه در شهرنو گردآوری شده‌اند و اکنون پلیس و مأموران بهداشت می‌توانند بر آن‌ها نظارت داشته باشند، می‌توان به‌آن‌ها سواد آموخت تا از

زندگی بهتری برخوردار شوند و ازدواج کردن برای‌شان آسان‌تر شود و در کلاس‌های سواد آموزی و حرفه‌ای شرکت کنند.[۳۷۹]

جمهوری اسلامی ایران(۱۳۵۷)

پس از انقلاب اسلامی سال۱۳۵۷، شهرنو را ویران کردند و بسیاری از ساکنانش را زندانی و حتا چندتایی‌شان را اعدام کردند. بسیاری از زنان دیگر را به شمال تهران بردند تا بازآموزی و پاک شوند. شعارشان این بود که «کارتولیدی آزاد کننده است» و حتا بهتر این که صیغه‌ی پاسداران انقلاب که زندانبان‌شان هستند بشوند.این‌کار می‌بایست به طور نوبتی انجام شود زیرا پاسداران برای جنگیدن به جبهه فراخوانده می‌شدند.[۳۸۰]

اکنون بنا بر قانون جدید، روسپی‌گری در ایران به‌شدت غیرقانونی‌است و برای‌اش مجازاتی سنگین مقرر شده‌است. این قانون کیفری جدید، تدارک برای فسق را ممنوع کرده است (ماده ۱۳۵). مجازات مردی که محکوم شود ۷۵ ضربه شلاق و سه ماه تا یک سال تبعیداز محل ارتکاب جرم است. مجازات زنی که محکوم شود ۷۵ ضربه شلاق است ولی تبعیدی درکار نیست (ماده ۱۳۸). براساس این ماده قانون هرکس که عمل غیراخلاقی و یا فحشاء را ترغیب یا تسهیل کند مجازات می‌شود (ماده۶۳۹). راه اندازی یا گرداندن محلی برای بی‌اخلاقی یافحشاء جرم است (ماده ۶۳۹) و مجازاتش از یک تا ده سال زندان است. چنین محل‌هایی را به حکم دادگاه می‌بندند. این قانون زندگی کردن با درآمد به دست آمده از فاحشه‌گی و تشویق و حمایت از فاحشه‌گی را حرام می‌داند. همچنین تسهیل سفر زنی که برای فاحشه‌گی به خارج می‌رود حرام است(ماده ۲۱۳). مجازات چنین زنی‌از یک تا سه سال زندان است. زن اگر زیر ۱۸ سال باشد، مجازات ایجاد تسهیلات برای‌انتقالش به‌خارج بدان افزوده می‌شود. در تابستان ۱۳۶۰ دو زن متهم به فاحشه‌گی را تا گردن در خاک کردند و سپس سنگسارشان کردند. در ۱۳۷۶ در موردی مشابه، سه

زن را که دادگاهی به جرم زنا و فحشا در قانون ایران اسلامی محکوم کرده بود در برابر چشم مردم سنگسار کردند.[۳۸۱] با همه‌ی این سخت‌گیری‌ها، چنان‌که در زیر می‌آید، روسپی‌گری رو به افزایش داشته است.

روسپی‌گری را مقامات ایرانی و جامعه مشکلی بزرگ شمرده‌اند. در پژوهش اجتماعی‌ای که در سال ۷۸-۱۳۷۹ از ۱۴۷ روسپی در سراسر کشورانجام شد نشان می‌دهد که حدود ۵۰ در صد روسپیان از سنّ زیر نوزده به روسپی‌گری روی می‌آورند:

سنّ	۱۲_۹ ساله	۱۶_۱۳ ساله	۲۰_۱۷ ساله	۲۴_۲۱ ساله	۲۸_۲۵ ساله	تا ۲۹ ساله	مجموع
مجموع	۳	۳۸	۵۳	۳۳	۱۷	۳	۱۴۷
درصد	۲	۲۶	۳۶	۲۲	۱۲	۲	۱۰۰

همانند کشورهای غربی، این زنان دست‌پرورده‌ی خانواده‌های پریشان‌اند، به ویژه مادران‌شان دچار مشکلات‌اند و از حرمتِ نفس چندانی برخوردار نیستند. دست‌کم از ۲۲ درصد زنان مورد مطالعه در نوجوانی توسط نزدیکان خانواده (پدر، برادر، عمو)[۳۸۲] یا دوستان خانوادگی یا همسایه‌ها بهره‌برداری سکسی شده است، و این سخت در تضاد است با مطالعه‌ی گروه زنان غیرفاحشه که این درصد نزد ایشان کم‌تر از یک است. بسیاری از این زنان از خانه‌ی والدین‌شان فرار کرده بودند(۲۶٪) یا شوهر کرده بودند(۷۰٪)، که خود راهی بود برای فرار از خانه. امّا این ازدواج‌ها راه چاره‌ی واقعی نبودند، زیرا بیش‌ترینه‌ی مردان(۸۰٪) خود بزهکار(۶۹٪) و پاانداز (۱۱٪) بودند و بدین‌سان، محیطی برای‌شان فراهم نمی‌آوردند که خانه‌ای با ثبات و آینده‌ای به‌لحاظ اجتماعی پذیرفتنی‌تر به ایشان ببخشد. بیش‌ترینه‌ی زنان حتا با ازدواج(۹۴٪) یکی دو روز پس از فرار از خانه روسپی می‌شدند زیرا نه پشت و پناهی داشتند و نه درآمدی. همین که ۲۴

درصد این زنان پیش از این که فاحشه شوند معتاد بودند کارشان را برای برداشتن این گام آسان‌تر می‌کرد و ۲٤ درصد هم پس از فاحشه‌شدن معتاد می‌شدند و همین خود مجبورشان می‌کرد برای پول اعتیادشان در این کار بمانند. خلاصه، این تصویر تفاوت چندانی با آنچه که انگیزه و ویژگی روسپی‌گری در کشورهای غربی‌اند ندارد.[۳۸۳] گروه‌های دیگر چون زنان کولی که به‌طور سنتی به مردان سکس می‌فروختند، هنوز که هنوز است فعّال‌اند، که علتش هم تهیدستی ناشی از بیکاری و مشکلات خانوادگی‌ست.[۳۸٤]

بدرفتاری

یکی دیگر از علت‌های روی‌آوری به روسپی‌گری، بدرفتاری جسمی مردان با زن و بچه‌هاست. در سال ۱۳۸۰ تحقیقی در مورد زنان شوهردار و دامنه‌ی بدرفتاری شوهران با ایشان‌انجام شد. پژوهشگران به این نتیجه رسیدند که سطح بدرفتاری مردان با زنان چندان فرقی با سطح بدرفتاری مردان غرب با زنان ندارد، یعنی ٤۲ درصداست. بنابراین پژوهش، نوع و درصد بدرفتاری‌ها چنین‌اند: (۱) کم‌توجهی ٦۳ درصد؛ (۲) تحقیر و سرکوفت، ۳۸ درصد و (۳) دشنام و ناسزا ۳۰ درصد، که نشان دهنده‌ی گسترش شکل‌های روانی بدرفتاری با زن در جامعه‌اند.[۳۸٥] مطالعات دیگر، گرچه با داده‌های متفاوت، دامنه و ماهیت این مشگل را تأیید می‌کنند و، افزون بر این، یادآور می‌شوند که چشم‌پوشی اجتماعی نه تنها راه را برای خشونت خانه‌گی هموار می‌کند، بلکه تشویق‌اش هم می‌کند. همچنین سنّ شوهر، مصرف مواد مخدر یا مشروب، سیگارکشیدن، درآمد و تعداد بچه‌ها همه با بدرفتاری با زن رابطه دارند.[۳۸٦] در یکی از داستان‌های مردمی طایفه‌ی بویراحمد آمده است که «شوهر نمونه کسی است که زنش را جوری بزنند که‌آسیب نبیند.»[۳۸۷]

مشکل دیگر در همین رابطه، تجاوز به بچه است. در پایان سال ۱۳۸۳، هزار مورد تجاوز گزارش شد. سیدهادی معتمدی، مدیرکلّ مرکز رفاه دولتی برای جلوگیری از ناهنجاری‌های اجتماعی، در مراسم گشایش خطوط تلفن فوریّت‌های‌اجتماعی گفت، «از سال ۱۳۸۱ که شماره‌ی هفت رقمی برای جلوگیری از بدرفتاری با کودکان راه اندازی شده، شاهد افزایش سریع موارد کودک‌آزاری، زن آزاری و زن‌زنی و خشونت توی خانه بوده‌ایم. سال گذشته ۸۰۰۰ مورد خشونت خانوادگی گزارش شد و تعدادی از آن‌ها مربوط بوده به بدرفتاری با کودکان.» به‌گفته‌ی معتمدی، به خاطر زیاد بودن تعداد موارد بدرفتاری و نبود قوانین حمایتی، باید هرچه زودتر کاری .کرد. «با به‌کارافتادن خط ۱۲۳، کارگران‌اجتماعی سازمان رفاه دولتی به جوانانی که دستخوش رنج و اندوه هستند یاری می‌رسانند. در نخستین مرحله، این پروژه ۳۰ میلیارد ریال هزینه برمی‌دارد. ده میلیارد ریال دیگر هم برای سراسری کردن این خدمات مورد نیاز است.» او سپس می‌افزاید که ۹۳ درصد شکایات مربوط به بدرفتاری با کودکان را می‌توان با کمک مددکاران اجتماعی و ۷ درصد دیگر را با دخالت قضایی چاره کرد.[۳۸۸]

زنان سکس‌کاره اغلب ناگزیرند زیرزمینی و به دور از محل خود کار کنند. آن‌ها را به چشم بخشی جدا از جامعه نگاه می‌کنند. این به اضافه‌ی طرد شدن و به دور ماندن‌شان از جامعه، از نظر مراقبت‌های بهداشتی پیامدهایی جدّی داشته است. در برخی از کشورها از جمله ایران، همواره وجود روسپی‌گری و بیماری‌های‌آمیزشی واگیردار را انکار می‌کنند و حکومت واکثریت جامعه آن را تابو می‌دانند، البته این‌ها دارند تغییر می‌کنند. این است که سکس‌کاره‌های ایران از دست‌رسی نداشتن به مراقبت‌های پزشکی و ناآگاهی از بیماری‌های مقاربتی واگیردار رنج می‌برند. ننگ شمردن این کار از سوی جامعه نیز این زنان بی‌پناه را از دست‌یابی به مراقبت‌های پزشکی درست باز می‌دارد.[۳۸۹]

آنچه که داده‌های ۱۳۷۹ نشان می‌دهند این است که مشگلات آن زمان بسی شبیه به مشکلات دهه‌ی ۱۳٤۰ هستند. تنها تفاوت این‌است که جدّی‌تر شده‌اند، به‌ویژه به لحاظ تعداد، هم‌آن‌هایی که در این کار هستند و هم تعداد معتادان. افزون براین، بُعد دیگری به مشگل اخیر اضافه شده و آن ایدز / اچ.آی.وی است که دخالت در بهداشت همه‌گانی را بیش از پیش الزامی ساخته است. حکومت، مثل دیگر حکومت‌های جهان، نمی‌داند با این مسئله چه‌گونه برخورد کند که ثمربخش باشد. این است که به جای در پیش گرفتن سیاستی برای بهداشت عمومی، به قانون‌گزاردن و حکم کردن روی می‌آورد. بارها گزارش شده که پلیس و بسیج به مراکز فحشاء یورش برده‌اند. بنا به ارقام رسمی، دست‌کم ۳۰۰/۰۰۰ روسپی در جمهوری‌اسلامی کار می‌کنند که ٤۵۰۰۰ تاشان در تهران‌اند.[۳۹۰] درتابستان۱۳۸۰ مقامات شهر مشهد ۵۰۰ روسپی را یک‌جا جمع کردند تا از قتل‌زنجیره‌ای در امان باشند. تاآن زمان ۱۹ روسپی را کشته بودند. شایعه است که گروه‌های افراطی که می‌خواستند از گسترش فحشاء و فساد جلوگیری کنند این جنایت‌ها را مرتکب شده بودند. مدارک مستند تأیید می‌کنند که ۲٦ فاحشه را از ۱۳۷۸ تا ۱۳۸۰ در شمال‌شرقی استان خراسان با ریسمان خفه کرده بودند.

با این‌همه، روسپی‌گری نه تنها کاهش نیافته، که گسترش هم پیدا کرده است. در سال‌های ۱۳۷٤ تا ۱۳۸۲ تهران و غرب ایران و مشهد و رشت وانزلی و بابل و ساری و قم و شیراز و خوزستان (اهواز، آبادان) و اراک و کرمان در گزارش‌های روزنامه‌ای به منزله‌ی جاهایی نام برده شده‌اند که پلیس در آن‌ها حلقه‌های فواحش، شبکه‌های فروش دختران، فاحشه‌خانه‌ها و دیگر مراکز عیاشی و فساد سکسی را کشف کرده‌است. یورش‌های گاه‌گاهی پلیس به بسته‌شدن فاحشه‌خانه‌ها و دستگیرکردن جاکشان و خانم رئیس‌ها و نیز روسپی‌ها و دختران خردسال انجامیده است. درواقع پاانداُزی کردن برای کودکان بازار پررونقی شده است. دارودسته‌های

خلافکار، بسیاری از دختران و پسرانی را که از خانه‌شان فرار می‌کنند و دنبال سرپناهی می‌گردند، شکار می‌کنند. تنها در تهران هر روزه حدود ۹۰ کودک خانه و کاشانه‌شان را به علت فقر و بدرفتاری ترک می‌کنند. دختری گفت دوبار از پلیس شلاق خورده، ولی به نظرش این بازهم از رفتاری‌ای که در خانه باش می‌شده تحمل پذیرتر بوده.[۳۹۲]

اگر در دهه‌ی ۱۳٤۰ بدین‌سو دگرگونی بزرگی رخ داده باشد، افزایش عظیم تعداد بچه‌های خیابانی‌ست. به گزارش روزنامه‌ی رسالت در ۱۳۷۸ بیست هزار کودک خیابانی در ایران است. بیشترینه‌ی آن‌ها که جوانان زیر بیست سال و نیز جوان‌تراند، در تهران‌اند، ولی در شهرهای مذهبی مشهد و قم نیز، به‌ترتیب از نظر تعداد بعداز تهران، پیدا می‌شوند.اغلب این نوجوانان(٦٥٪درتهران) ایرانی نیستند، مگر بچه‌های مهاجر(قانونی یا غیرقانونی)اند، و بسیاری‌شان به خاطر بدی تغذیه، بیماری‌های واگیردار آمیزشی، از جمله ایدز، با مشگلات بهداشتی روبه‌رو هستند. این مشگل، در نبودِ خدمات اجتماعی کافی برای مراقبت از چنین کودکانی که شکارِ پااندازان شده‌اند، دو چندان می‌شود. از ۱۳۷۵ **مرکزخانه‌ی‌سبز** به کار افتاده تا کودکان خیابانی را گردآوری و از ایشان مراقبت کند و راه درستی در زندگی پیش پاشان بگذارد، ولی تاکنون بودجه و ظرفیت کافی در اختیار نداشته است. در بودجه‌ی دولتی سال ۱۳۸۰، نوزده میلیارد ریال برای دست‌یابی به این مقصود اختصاص داده شد، گرچه هرکسی که دستی در این کار داشته باشد می‌داند که زمان می‌برد تا این اقدامات به بار بنشینند.[۳۹۳]

گویا این خلاء اجتماعی را خلافکاران پُر می‌کنند. پاره‌ای از زنانی که به دختران فراری پناه می‌دهند آن‌ها را وادار به روسپی‌گری می‌کنند.[۳۹٤] همچنین دختران را با شغل پردرآمد در خارج و یا ازدواج با مردان مسلمان پول‌دار گول می‌زنند و یا یک جورهایی سرشان را شیره می‌مالند و از مرز ردشان می کنند تا در امارات یا پاکستان به فاحشه‌خانه‌ها یا افراد

بفروشندشان. بسیاری از والدین این پسرها و دخترها گویا معتادند، و در یک مورد هم حتا مادری دختر خود را فروخته بود.افزون براین پسران و دختران، زنان (مطلقه، بیوه) بسیاری هستند که براثر فشار اقتصادی به روسپی‌گری روی می‌آورند. مقامات برای چاره‌کردن این مشگل تاکنون فقط قانون را کم و بیش درچارچوب مرزهای ایران اجرا کرده‌اند. امّا دخترانی را که به خاطر فحشا از امارت بیرون می‌کنند به‌شان گذرنامه‌ی ایرانی نمی‌دهند وآن‌ها هم نمی‌توانند برگردند. با این‌که روسپیان یکی از سرچشمه‌های بزرگ بیماری‌های واگیردار آمیزشی چون ایدز، سیفلیس و سوزاک‌اند، دسترسی کافی به مراقبت بهداشتی ندارند و از این‌رو تعداد روز افزونی مرد و زن را مبتلا می‌کنند. به تازه‌گی روزنامه‌ی انتخاب گزارش داده که دو خواهر ۱٦ و ۱۷ ساله ۱۱۰۰ نفر را به ایدز / اچ.آی.وی مبتلا کرده‌اند.

روزنامه‌ی محافظه‌کار **آفرینش** نوشت دو تن از دست‌اندرکاران حکومتی، که نام‌شان آورده نشده، پیشنهاد کرده‌اند فاحشه‌خانه‌ها در زیر نام «خانه‌های عفاف» قانونی شوند تا نیازهای سکسی مردان شهر به‌نحو سالمی برآورده شود. همان‌جور که پیش‌بینی می‌شد «دولت انکار کرد که چنین نقشه‌ای دردست اجرا دارد.» نازیلا فتحی در مقاله‌ای در نیویورک تایمز از آیت‌الله محمدموسوی بجنوردی در روزنامه‌ی **اعتماد** چنین نقل می‌کند: «اگر وضعیت اضطراری جامعه‌ی ما نبود هرگز از خانه‌های عفاف پشتیبانی نمی‌کردم. اگر بخواهیم واقع‌بین باشیم و شهر را از وجود چنین زنانی پاک کنیم باید از راه‌هایی برویم که اسلام پیش پامان گذاشته است.» این راه «ازدواج موقت است و به‌خصوص برای بیوه‌هایی که محتاج حمایت اقتصادی‌اند سفارش شده است.» اعتراض گروهی از زنان در ایران به این «خانه‌های عفاف» از آن رو نیست که راه غلطی‌اند برای جوانانی که می‌خواهند نیازهای سکسی‌شان را برآورده کنند، بلکه از آن روست که گذران زندگی زنان با فحشاء را قانونی می- کنند.[۳۹٦] در عین حال، زنان

فقیر که بسیاری‌شان مادران بی‌شوهر و معتاد نیز هستند، همچنان به تن‌فروشی به مردان ادامه می‌دهند تا بتوانند زندگی را بگذرانند، چه به نظر می‌رسد که راه چاره‌ی دیگری در چشم‌انداز وجود ندارد.[۳۹۷]

جُستار

از آنچه گفته شد آشکار می‌شود که روسپی‌گری زنان یکی از کهن‌ترین حرفه‌های تاریخ است و مرزی هم نمی‌شناسد. همچنین نشانه و دلیل قاطع چیره‌گی مرد بر زن است که به زور مرد، و یا شرایطِ ایجاد شده به دست مرد، وادار به فروش خود به مرد می‌شدند و می‌شوند، البته این هم هست که پاره‌ای از زنان چه بسا این کار را برای این در پیش می‌گیرند که از سکس خوش‌شان می‌آید.

برخلاف منع مقامات مذهبی و غیرمذهبی، و از این‌رو منع خانواده و اجتماع، دختران و زنان بی‌نوا و بی‌کس وکار را نباید سرزنش کرد که چرا به روسپی‌گری روی می‌آورند. آن‌ها در جامعه‌ای پدرسالار پرورش یافته‌اند که در آن پدر و یا، در نبوداو، دیگر نزدیکان مذکّرش وظیفه‌ی گرداندن چرخ زندگی ایشان را بر دوش دارند. تقصیر به‌گردن‌این مردان و مقامات مرداست که قانون‌های منع روسپی‌گری را می‌سازند و در اجراشان ناکام می‌شوند، که دختران جوان به‌ناچار رو به روسپی‌گری می‌آورند و کسی به آن‌ها به چشم افرادی صاحب حق نمی‌نگرد. در عین حال همین مردان‌اند که شرایطی به وجود آورده‌اند که در آن از دختران و زنان بهره‌برداری می‌شود. اینان این شیوه‌ی زندگی را در پیش نمی‌گیرند برای این‌که دوستش دارند. در این‌جا خوب است یادآوری کنم که‌در۱۸۹۰ که‌ارنشت هولتسر کارهای زنانه را برمی‌شمارد *فاحشه* را هم در شمار آن‌ها می‌آورد، که او آن را ترجمه می‌کند «زن بی‌کس و کار».[۳۹۸] در گذشته زنان راه به‌جایی نداشتند، به‌خصوص در روزگاری که برده‌داری همه‌گیر بود. در مواقع دیگر هم بسیار پیش می‌آمد که آن‌ها را ول می‌کردند و مردان خویشاوند و یا شوهران ازشان سوءاستفاده می‌کردند و بسیاری‌اوقات به

فاحشه‌خانه‌ها می‌فروختندشان. آخر چطور ممکن بود زنی ضعیف، یا ضعیفه، به میل خودش برود فاحشه‌گری کند به‌جای آن‌که زن خانه‌دار آبروداری باشد؟ مطالعات جامعه شناختی اخیر آشکارا انگشت را به سوی اربابان خودفرموده‌ی جهان نشانه می‌روند که دختران و خواهران و خواهرزادگان را یاری نکردند، به امید خود رهاشان کردند و فریب‌شان دادند. این پیشنهاد که ازدواج، موقت یا عقدی، راه چاره‌ای است که روسپیان را به طرف زندگی آبرومندانه سوق می‌دهد، این واقعیت را نادیده می‌گیرد که بیشترینه‌ی روسپیان شوهر داشته‌اند، اغلب بیش از یک بار، یا هنوز شوهر دارند و این بی‌تردید ثابت می‌کند که چنین ازدواج‌هایی دردی از این درد اجتماعی درمان نمی‌کند. کوتاه سخن، به جای پناه گرفتن در پس احکام اجتماعی و مذهبی و انداختن تقصیر به‌گردن مظلوم، باید مرتکبین این جرم گناه خود را به‌گردن بگیرند. همان‌گونه که دو شاه ایلخانی در ۶۳۱ دریافتند، روسپیان را نباید به خاطر روزگاری که دچارش شده‌اند سرزنش کرد، مگر باید کسانی که‌ایشان را به چنین روزی انداخته‌اند ملامت کرد. این است که‌زنان را باید اجازه داد تا از هر لحاظ بشوند اعضای برابر و کامل جامعه، تا این‌که هم بتوانند خود را اداره کنند و به جای اتکاء به خیرخواهی مردانه به لحاظ اقتصادی روی پای خود بایستند، و هم بتوانند اشتباهات خود را انجام دهند و سپس مسئولیت‌اش را به‌گردن بگیرند. حتا اگر چنین تغییر اجتماعی‌ای پدید بیاید، نمی‌تواند روسپی‌گری را یکسره ازمیان بردارد، زیرا همواره هستند پدرمادرانی که با فرزندان بدرفتاری می‌کنند، همچنین مردان و زنان ضعیفی که بی‌کمک دیگران از پس دشواری‌ها برنمی‌آیند و به دور باطل روسپی‌گری و مواد مخدر گرفتار می‌شوند؛ اگر جامعه همچنان چشم بر روی این مشگلات و نیازها ببندد این دور باطل همچنان ادامه خواهد یافت.[۳۹۹]

بخش چهارم

روابط همجنس‌گرایانه: امری عادی

روابط همجنس‌گرایانه:

امری عادی

همجنس‌خواهی؛ عشقی که جرئت ندارد چهره‌ی خود را نشان دهد.

اسکار وایلد

در این بخش به رواج رفتار همجنس‌گرایانه درایران، عقاید دینی زرتشتی و اسلامی مربوط به همجنس‌گرایی، نوع رفتار همجنس‌گرایانه، اقداماتی که برای تنظیم یا منع‌اش انجام شده، اگر شده، و اوضاع کنونی این امور می‌پردازم. از دیگر شکل‌های رفتار همجنس‌گرایانه فقط برای تکمیل بحث به‌کوتاهی یاد می‌کنم.

رابطه میان دو مرد یا دو زن را معمولن همجنس‌گرایانه می‌دانند، خواه کششِ سکسی باشد و خواه رفتارِ سکسی. در مورد رابطه میان دو مرد معمولَن فرق می‌گذارند میان بچّه‌بازی (رابطه‌ی سکسی با کودک که هنوز به لحاظ جسمی نرسیده است و مرد نشده)، پسرباره‌گی(رابطه‌ی سکسی مرد بالغ با پسران یا جوانان) و لواط‌گری(کون‌مرزی دو مرد). گویا چنین فرقی برای رابطه‌ی همجنس‌گرایانه‌ی زنان گذاشته نشده است. در نوشته‌های فارسی که از رفتار همجنس‌گرایانه یاد می‌شود منظور همان کون‌مرزی یا لواط است. گرچه خرامیدن پسرکی را عاشقانش بس خوش می‌داشتند، برای مردان بالغ تحقیرآمیز بود که به خاطر نحوه‌ی لباس پوشیدن و رام بودن به هنگام سکس ورزی داغ زنانه بودن و مردانه نبودن بر پیشانی‌شان بخورد. از این‌رو، به استثنای چند مورد، همجنس‌گرایان

ایران طرز زندگی خاص خود را آن‌چنان که اکنون در بسیاری از کشورهای غربی به‌چشم می‌خورد، پیدا نکردند.

ایران امپراتوری

دوره‌های هخامنشی- پارتی- ساسانی(۵۵۹ پیش از میلاد ـ۶۵۳ میلادی)

در اوستا نامی از رفتار همجنس‌گرایانه نیست، ولی در متون زرتشتی‌ای که سپس پدیدآمدند بدان اشاره شده است. آنگاه که نامی از آن برده می‌شود هم فقط مربوط به مردان است، نه زنان و پسران و جوانان، و آن کرداری‌ست نکوهیده. مقصود از آن، همانند روزگار اسلامی، کون‌مرزی (فقط) میان مردان است؛ و آن آفریده‌ی اهریمن است تا آفرینش اهورامزدا را به پلشتی دراندازد. همخوابه‌گی با مرد به‌جای زن، همانا به هدردادن تُخمه‌است و زندگی نو از آن نمی‌زاید، و بنابراین انجام‌دادن چنین کاری یاری‌دادن به اهریمن است. دو نفری که باخواست خود چنین می‌کنند کیفرشان مرگ است، ولی چنان‌چه ناخواسته بوَد، کیفرشان ۸۰۰ ضربه تازیانه با تازیانه‌ی اسب به پشت یا کف پاست، یعنی همانی که برای کشتن سگ گله به‌کار می‌برند. اگر کسی دو نفر را گرم انجام دادن این عمل ببیند مُجاز به کشتن بزه‌کاران است، بی‌اجازه‌ی مقامات.[۱]

سیروس شمیسا معتقد است که لواطگری را ایران از یونان، به شکل عشق افلاتونی، و سپس از ترک‌ها، به شکل عمل سکسی، فراگرفت و سخن او این است که پیش ازآن چنین چیزی نزد ایرانیان نبوده است.[۲] این سخت بعید می‌نماید، گرچه هرودُت می‌نویسد: «آن‌ها [پارس‌ها] تا از لذتی آگاه شوند درآن افراط می‌کنند ــ نمونه‌ای از آن پسرباره‌گی‌ست که از یونانیان فراگرفتند.»[۳] امّا پلوتارخوس به درستی سخن هرودُت را در این زمینه به‌چالش می‌کشد و می‌نویسد: «تاریخ نگار، با پافشاری می‌گوید پارس‌ها نزدیکی کردن با پسران را از یونانیان فراگرفتند. اما پارس ها

چه‌گونه می‌توانستند دراین نوع عیاشی از یونانیان درس بگیرند درحالی‌که کمابیش همه می‌دانند که پارس‌ها مدت‌ها پیش از آن که چشم‌شان به دریای یونان بیفتد پسران‌شان را اخته می‌کردند؟»[٤] دربار هخامنشی تنها بخشی از خواجه‌هاش را از خارج از خود سرزمین پارس فراهم می‌آورد. بابل می‌بایست سالانه ۵۰۰ پسراخته برای شاه پارس روانه کند، درعین‌حال شمار خاصی برده، به‌ویژه اخته را پارس‌ها از بازارهای برده‌فروشی ساردیس و افه‌سوس می‌خریدند. همچنین پس از سرکوب نواحی شورشی، خوشگل پسران آن‌جاها را برای اخته‌کردن گلچین می‌کردند.[٥] گفته‌ی هرودُت نیز خلاف این واقعیت است که حکم آیین زرتشتی برضد همجنس‌گرایی مقدم است بر ورود یونانی‌ها، درعین‌حال پژوهش‌های امروزین همجنس‌گرایی را پدیده‌ای جهانی یافته‌اند که در تمام جوامع در سرتاسر تاریخ پیش می‌آمده و می‌آید و در این‌باره منابع مکتوبی دردست داریم و همجنس‌گرایی چه‌بسا علت‌های ژنتیکی هم داشته باشد.

حقیقت هرچه باشد، آگاهی ما از دامنه‌ی همجنس‌گرایی در ایران هخامنشی اندک است، ولی البته نشانه‌های آشکاری هستند که دلیل بروجودآن‌اند. گذشته‌از مشاهدات هرودت و پلوتارخوس، کوینتیوس کورتیوس می‌نویسد که خواجه‌های حرم‌سرای شاه «خود تن به فحشا می‌دادند.» یکی‌از این خواجه‌ها تیریداتس بود که زیباترین مرد آسیا شمرده می‌شد. او همدم محبوب کورش جوان بود که پس از نبرد کوناک (٤٠١ پ.م) از بَرِ او به نزد اردشیر دوم رفت. تیریداتس که چندی دیگر مُرد، اردشیر دوم (حکومت ۳۵۹-٤٠٤ پ.م) که از دل و جان دوست‌اش می‌داشت «به سوگ‌اش نشست و سخت اندوهگین شد؛ به نشانه‌ی احترام به شاه، مردم در همه جای‌آسیا سوگوار شدند.» همدردی همخوابه‌اش آسپاسیا بسیار به‌دلش نشست و به وی گفت در خواب‌سرای بماند و وقتی به نزدش بازگشت «بالاپوش خواجه را بر جامه‌ی سیاهِ آسپاسیا انداخت. بالاپوش خواجه‌ی جوان بر زن برازنده بود و بر زیبایی‌اش دوچندان افزود.

شاه که افسون این زیبایی شده بوداز زن خواست که با همان جامه به دیدارش بیاید تا این‌که بار اندوهش سبک شود.» داریوش سوم (حکومت ۳۳۶-۳۳۰ پ.م) دل درگروِ پسرکِ خواجه، باگوآس، داشت که در آغاز جوانی بود و سپس اسکندر دل بدو باخت.[۶]

در ادبیات پارسی میانه در کون سپوختن را **کون‌مرزی** می‌گفتند. درآن زمان و سپس در ادبیات زرتشتی، کون‌سپوزی همانا یاری کردن اهریمن بود و کیفرش مرگ. به زبان دینی، آینده‌ای تیره و تار در انتظار کجروان گناهکاراست، چرا که خوراک ماران‌اند. اما اگراشک پشیمانی بریزند و تن خود از این کار دور بدارند، بخشوده و رستگاراند.[۷] مقرّر شدن چنین سرنوشت هولناکی برای گناهکاران می‌بایست در روزگار ساسانیان اثر بخش بوده باشد، و اگر گفته‌ی آسیانوس مارسلیوس را باور کنیم، ایرانیان پسرباره‌گی نمی‌کردند.[۸] این نه تنها بسیار بعید است، بلکه در نوشته‌هایی هم آمده است که پسرباره‌گی در آن زمان بوده ولی نه در همه‌جا. زیرا، به نوشته‌ی اسِنِس، «در جاهای دورتر شرق اگر با پسری آن‌جور که نباید رفتار شود، اگر این بر همه آشکار شود، پسر را برادرش یا پدرمادرش یا یکی از خویشانش می‌کشد و خاکش هم نمی‌کنند.»[۹] در متنی پهلوی به نام **روایات** که بعدها نوشته شده از نزدیکی‌کردن با پسران خردسال یاد شده است و گناهش را ۱۵ برابر کم‌تر از نزدیکی کردن با پسر بالغ (یعنی ۱۵ساله به بالا) می‌داند که کیفرش مرگ است.[۱۰]

دوره‌ی اسلامی

شریعت اسلامی و همجنس‌گرایی

فروریزش امپراتوری ساسانی به دست عرب‌ها دگرگونی‌های بسیاری پدیدآورد، ولی نه در رفتارهای سکسی. لواطگری در روزگار خلفا بسیار رایج بود، درحالی‌که در شرع اسلام به موجب آیه‌ی قرآنی زیر، گناه است:

و لوط را [فرستادیم] که به قومش می گفت آیا ناشایستی را مرتکب می‌شوید که پیش از شما هیچ کس از جهانیان مرتکب نشده است؟ شما شهوت‌تان را به‌جای زنان با مردان دفع می‌کنید؛ آری شما قومی تجاوزکار هستید. و پاسخ قوم او جز این نبود که می‌گفتند آنان را از شهرتان برانید که ایشان مردمانی منزه‌اند. آنگاه او و خانواده‌اش را نجات دادیم، مگر زنش را که از واپس‌ماندگان بود. و بر آنان بارانی [از سنگ] باراندیم، بنگر که سرانجام گناهکاران چگونه بود. (قرآن سوره اعراف آیه‌های ٨٤-٨٠ همچنین بنگرید؛ ۱۷۵-۱۵۹: ٢٦ ٢٧:٥٥، و ٢٩-٢٩:٢٨).[۱۱]

فقیهان مسلمان، چه سنّی و چه شیعی، این آیه‌ها را به پشتوانه‌ی احادیث صریح‌تری که در مرجعیت‌شان تردید است، همانا منع کون‌مرزی میان مردان دو سکس‌گرا تفسیر کرده‌اند، و نه منع همجنس‌گرایی. این تفسیر از آن رو پیدا شده است که مسئله‌ی همجنس‌گرایی در اسلام چندان روشن نیست. آنچه که در شرع اسلامی آمده این است که مرد نباید بامرد نزدیکی کند و زن نباید با زن. امّا آیا وضعیت به‌راستی به این روشنی است؟

قرآن عمل لوط را نکوهش می‌کند، که تفسیر شده است به نکوهش لواط بین مردان.[۱۲] کون‌مرزی با زن از این هم ناروشن‌تراست. هستند علمایی که آن را شرعی می‌دانند،[۱۳] برخی‌آن را منوط به موافقت زن (گرچه مکروه) می‌دانند، دیگرانی هم آن را منع می‌کنند.[۱٤] البته هرطرف آن‌احادیثی را برمی‌گزینند که پشتوانه‌ی نظراتش هستند.

درعین‌حال، قرآن و احادیث، هردو، وجود خواجه‌ها (خسی؛ نه طبیعی نه انسان‌وار) را قبول دارند ولی از گرایش سکسی و نیازهای سکسی‌شان چیزی نمی‌گویند.از این گذشته، در احادیث از جنس سومی هم یاد می‌شود به نام **مخنّث**، یعنی‌کسی به ظاهر مرد با رفتار زنانه، همجنس‌گرای منفعل، زن ـ مرد. گرچه در قرآن از این همجنس‌گرایان منفعل نامی برده‌نشده، ولی احتمالن ایشان را جزو کسانی می داند «که نیازمند [به‌زن] نیستند».(٢٤:٣١)

لواط‌گری در زنده بودن محمد پیامبر هم وجود داشت، چرا که قرآن بارها بدان اشاره می‌کند. حدیثی نیز در این باره می‌گوید:

[نقل است از ابن مسعود:] «ما پا به پای پیامبر در جنگ‌های مقدس شرکت جستیم و همسران به همراه نداشتیم. پس گفتیم، «یا رسول الله! آیا ما باید اخته شویم؟ [یعنی همچون خواجه‌گان باهم رفتار کنیم] «پیامبر ما را از این کار باز داشت.»[۱۵]

روایت دیگری در کتابِ بخاری می‌گوید در نبودِ زن‌هاشان، پیامبر به جای آن‌که اجازه دهد با بعضی همچون خواجه رفتار شود، «به ایشان اجازت فرمود با زن‌های فاسد ازدواج کنند» و برآنان از قرآن خواند: «ای مؤمنان! چیزهای نیکویی را که الله بر شما حلال‌کرده حرام نکنید، ولی مرتکب گناه مشوید.»[۱۶] این احادیث و یک‌چند از آیه‌های قرآن تأییدی هستند بر این‌که لواطگری در عربستان معمول بوده و اجتماع اولیه‌ی مسلمانان، از جمله خود محمد پیامبر، به‌خوبی می‌دانستند که مردم با خواجه‌ها و با خودشان رابطه‌ی سکسی دارند. چنان‌که از احادیث پیش گفته برمی‌آید، پیامبر کون‌مرزی میان مردان را که لابد دو سکس‌گرا بودند ممنوع کرد، مردانی که از گذشته‌های دور وقتی به زن دسترسی نداشتند راه و روش آشنا و طبیعی‌شان لواطگری بود. اما قرآن هیچ اشاره‌ای نمی‌کند به مسئله‌ی رابطه‌ی سکسی میان کسانی که نه دگرجنس‌گرا (heterosexual) بودند و نه دوجنس‌گرا، یعنی مخنث یا مردان زن‌نما، همجنس‌گراهای منفعل زن‌دار. وضعیت ویژه‌ی ایشان از این‌جا معلوم می‌شود که می‌توانستند به جاها و جمع‌هایی وارد شوند که نامحرمان را بدان‌ها راه نبود. مردانی که با زنی خویشاوندی نداشتند نمی‌بایست چشم‌شان به وی بیفتد، چه‌رسد به این‌که برهنه ببینندش. اما محمد پیامبر به مخنّث‌ها اجازه می‌داد آزادانه هرقدر می‌خواهند بروند نزد زنانش.

در خبر است از عایشه که خواجه‌ای[۱۷] [مخنّثی] همیشه به نزد زنان رسول الله (سلام علیها) رفت‌وآمد داشت و آن‌ها باآمدنش مخالفتی نداشتند،

چون او را مردی بی‌میل شهوانی می‌دانستند. روزی از روزها کـه رسـول الله (سلام علیها) به درون آمد او را دید با زنان نشسته از چند و چون بدن یکی از زنان در سخن است و می‌گوید: از روبه‌رو که می‌آید چهارچین برمـی‌دارد و پشت که می‌کند بر پشت‌اش هشت چین می‌آفتد. آنگاه رسـول الله (سـلام علیها) گفت: می‌بینم که او از این چیزها خبر دارد؛ پس دیگر مگذاریدش بـه درون آید. او (عایشه) گفت: از آن پس زنان از او روی پوشیدند.[۱۸]

از این حدیث و حدیث‌های دیگر[۱۹] برمی‌آید که پیامبر و زنـانش ایـن مخنّث را به محرمانه‌ترین زاویه‌شان راه می‌داند، زیرا آن‌هـا و نیـز عایشـه، جوان‌ترین همسر پیامبر، به‌آیه‌ی ۲٤:۳۱ قرآن استناد می‌کنند که می‌گویـد او از کسانی‌ست که «نیازمند [به‌زن] نیستند.» همین مخنّث بودن او کافی بـود که مثل هر زن یا خواجه‌ی دیگری، ولی برخلاف دیگر مردان، به زنانه‌خانه راه داشته باشد. پیامبر هم همین عقیده را داشت، و فقط زمانی که فکرکـرد شاید آن مخنّث خاص دوجنس‌گراباشد، چون که بـه یکـی‌از زنـان چیـزی گفته بود که نشانه‌ی حس سکسی بـه‌وی بـود، آن فـرد بـه‌خصـوص را از آمدن به نزد زنان‌اش منع‌کرد، نه دیگر مخنّث‌ها را.

هیچ بحثی درباره‌ی حقوق جنسی خواجه‌ها و مُخنّث‌هـا دیـده نشـده، یعنی دو گروه مردانی که گفته شده نه مرد هستند و نه زن، یا به زبان قرآن مردانی که «نیازمند [به‌زن] نیستند.» از آنجا کـه طبـع سکسـی‌شـان دسـت خودشان نیست و دست خداست، می‌شود پذیرفت که آن‌ها هم حق دارند لذت سکسی ببرند، یعنی لذتی انسانی که در شرع اسلامی به‌صراحت برآن تأکید شده‌است. بنابراین، همین‌طوری ممنوع کردن کون‌مرزی در نـزد ایـن کسان، برای این‌که در نزد مردان ممنوع است، سوئال برانگیز است، زیرانـه خواجه مردی دگرجنس‌گرا یا دو جـنس‌گراسـت و نـه مخنّـث. چـون کـه برخی‌از علما کون‌مرزی مردان با زن خود را مُجاز می‌دانند، مـی‌شـد از آن نتیجه گرفت که چنین‌کاری با خواجه و مخنّث نیز مُجاز است.

مدارک بازهم بیش‌تری هستند کـه ایـن عقیـده را تأییـد مـی‌کننـد کـه بچه‌بازی و پسرباره‌گی به‌ناگزیر غیرشرعی نیستند. بخاری حدیثی مـی‌آورد

به‌نقل از ابوجعفر(نه پیامبر) که بچه‌باز از ازدواج با مادر پسر منع شده است. البته اگر در وی سپوخته باشد:

> آن کس که با پسربچه‌ای بازی کند: اگر اتفاق را در وی سپوزد ازدواج کردن با مادر پسر بر وی جایز نیست.[۲۰]

معنی این حدیث چیست؟ نخست این‌که بچه‌باز تا زمانی که در بچه نسپوخته می‌تواند با مادرش ازدواج کند. دوم، بچه‌بازی گویا کُنشی غیرشرعی نیست. تنها مجازاتش این است که اگر در بچه سپوخته باشید نمی‌توانید مادرش را به زنی بگیرید. این یکسره فرق دارد با مجازات‌هایی چون سنگسار و جهنم و لعن که در صورت سپوختن دو مرد در یک‌دیگر جاری می‌شوند، جوری که منع زناشویی با مادر بچه در قیاس با آن‌ها هیچ است. وانگهی بعید است که فرد بچه‌باز بخواهد با مادر بچه ازدواج کند، مگراین که بخواهد همواره بچه را توی دست و بالش داشته باشد، و این حدیث هم شاید راجع به همین‌است. از این حدیث به‌روشنی برمی‌آید که فقیهان مسلمان نه خودِ همجنس‌گرایی، بلکه فقط لواطگری را نکوهش می کردند. کفاره‌ی لواطگری، غسل جنابت و روزه‌گرفتن و صدقه‌دادن به فقراست.[۲۱] مُجاز بودن نزدیکی‌کردن با پسربچه‌ها درست با مجاز بودن نزدیکی‌کردن با دختربچه‌های نابالغ که هنوز عادت ماهانه نشده‌اند، همخوانی دارد. گزارش پزشک سلطنتی، پولاک، نشان می دهد که به‌راستی چنین اتفاق‌هایی می‌افتاده، به‌نوشته‌ی او در دهه‌ی ۱۸۵۰ میلادی بچه‌های هشت تا ده‌ساله دچار بیماری سیفلیس بودند.[۲۲]

آیاپاره‌ای‌ازاحادیث همجنس‌گرایی را مجازمی‌دانند؟

بسیاری کسان کوشیده‌اند بگویند که احادیث و آیه‌هایی قرآنی هستند که تفسیرشان به معنای آن است که اسلام علاوه بر مُجاز شمردن بچه‌بازی، در مواردی معین امکان کون‌مرزی میان مردان را نیز مُجاز می‌داند. به سخن این کسان، احادیث به طرزی نه سرراست، به یک‌چند از چنین مواردی

اشاره دارند. یکی از آن‌ها که در زیرمی‌آید، می‌گوید که لواط نزد خواجه‌ها مُجاز بود، البته با اشارات ضِمنی حدیث زیر که مربوط به ابوهُریَره است که از صحابه و درواقع خادم پیامبر بود. او نزد پیامبر رفت و گفت وی «جوانی»است که «از عذاب روح‌اش بیمناک‌است،» ولی «اسباب زن گرفتن را ندارد.» پیامبر حتا پس از این که ابوهُریره سه‌بار این گفته را تکرار کرد ساکت بود. سرانجام پس از بار چهارم محمد گفت: «یا ابوهویره، قلم خشک است در وصف آنچه درخور توست، رو خواجه‌گی پیشه کن یا از خیرش بگذر.»[۲۳]

از گفته‌ی ابوهریره برمی‌آید که او می‌ترسیده نکند گناهی ازش سربزند، یا دقیق‌تر بگوییم عمل سکسی‌ای خلاف شرع بکند. او نمی‌توانسته بگوید اشاره‌اش به هخوابه‌گی با زن بوده، و گرنه اشاره‌اش به ناتوانی‌اش در ازدواج با یک زن بی‌معنی می‌شود. زیرا اگر می‌خواست زن بگیرد ولی بضاعت پرداخت مهریه را نداشت، یا اگر می‌خواست مرتکب زنا شود، پیامبر یا کمک‌اش می‌کرد مهریه‌ی زن را بدهد، همان‌جور که به برخی از صحابه کمک کرده بود، یا به وی توصیه می‌کرد برود مطابق سوره ۲۴:۳۳ روزه بگیرد و صبر پیشه‌کند. پیامبر هیچ‌یک از این دو کار را نکرد، و این به لحاظ منطقی یعنی که ابوهریره اشاره‌اش به این بوده که میل به همخوابه‌گی با همجنس را دارد، خواه فاعل و خواه مفعول، زیرا اگر او ناتوانی جنسی داشت، نمی‌توانست از ارتکاب زنا هم هراسی داشته باشد. این‌جاست که پاسخ پیامبر معنا پیدامی‌کند. او نخست به ابوهریره گفت که پروردگار جنس او را مقرر کرده و بنابراین او می‌بایست تکلیف خود را با خود روشن کند که مرد است یا خواجه‌ای خنثا، و «بنابراین یا خواجه باشد یا از خیرش بگذرد.» این بدین معناست که اگراو تصمیم می‌گیرد مرد باشد پس می‌بایست مردانه زندگی‌کند و زن بگیرد. امّا اگر می‌خواهد خواجه باشد، معلوم نیست چه‌کار خواهدکرد، یعنی آیا می‌تواند با مردان کون‌مرزی

کند؟ پاسخ این پرسش هرچه باشد، این حدیث همجنس‌گرایی را تأیید نمی‌کند.

سرانجام این که همین حامیان همجنس‌گرایی توجه را به این واقعیت نیز جلب می‌کنند که قرآن وعده می‌دهد بهشتیان از جوانان خوشی خواهند دید و بنابراین همجنس‌گرایی را نه محکوم، که به دیده‌ی اغماض می‌نگرد.

> آنان بر تخت‌های ردیف شده تکیه زده‌اند و آنان را جُفت حوریان درشت چشم گردانیم. و در آنجا جامی را که نه مایه‌ی بی‌هوده‌گویی و نه گناه است از دست هم می‌گیرند و برگرداگردشان جوانان خدمتکارشان می‌گردند که گویی مروارید نهفته‌اند.(سوره۲۹-۵۲:۲۰)
>
> و پسرانی جاویدان برگرد آنان گردند که چون بنگریشان پنداریشان که مروارید پراکنده‌اند.(سوره۷۶:۱۹)

به‌گفته‌ی همین حامیان، این بدین معناست که پسران بسیاری در دسترس هرجورآدمی هستند که به مرواریدهای نهفته (باکره) می‌مانند، و کون‌مرزی با آن‌ها معصیت شمرده نمی‌شود. چنین نتیجه‌گیری‌ای از این متن به نظر می‌رسد استنباط درستی باشد. اما اگر کون‌مرزی در بهشت مُجاز است به معنی این نیست که در این دنیا و اکنون نیز رواست. چه، بنابر شریعت اسلامی، در بهشت از **تکلیف** دینی خبری نیست و مقرراتی که در «دنیای پسین» ساری و جاری‌اند در «این‌جا و اکنون» کاربردی ندارند. آن‌جا نه تنها «جهانی دیگر» است بلکه همچنین جهانی یکسره متفاوت است، و احتمالن برای همین هم هست که بهشت است. عبید زاکانی در همین باره بازبان گزنده‌اش می‌گوید:

> از جماع نو خطّان بهره‌ی تمام حاصل کنید که این نعمت در بهشت نخواهد بود.[۲۴]

اشاره‌های تلویحی این آیه‌های قرآن به همجنس‌گرایی را «مفسران به‌طورعموم نادیده می گرفتند، گرچه از همان آغاز در خود جامعه درباره‌اش فکر می‌کردند؛ فقیهان حنفی دست‌کم خواهان بحث در این باب

بودند، البته سرآخر فراموش نمی‌کردند که نزدیکی‌کردن با همجنس، لذتی‌ست که همانند شراب در این جهان ممنوع است ولی در جهان دیگر به مردان پیش‌کش می‌شود.»[۲۵] امّا در ایران و دیگر جاهای دنیای اسلامی، «در اندیشه‌ی همگانی جای مجاز نیست: بهشت همانا سکس است و مؤمنان خدا را می‌پرستند تا برای‌شان از آن حوری‌های معهود در نظر بگیرد.»[۲۶]

خلاصه این که انگار حامیان همجنس‌گرایی نتوانسته‌اند توجیه دینی درستی برای عملی کردن همجنس‌گرایی در شرع اسلام بیابند. در واقع، شرع اسلام، چه موافق باشیم چه نباشیم، همجنس‌گرایی را از نظر خدا مطرود می‌داند وهرکس آن را آسان گرداند و آگاهانه با آن همراهی کند و چنین رفتاری را یاری و تشوق کند گناهکار است. چنان‌که یک راهنمای مؤمنان راستین می‌گوید:

> در احادیث آمده که لعنت خدا و ملایک بر مردی خواهدبود که خدا وی را مرد آفریده ولی او خود را زنانه می‌سازد و پسروار، و بر زنی که خود را مردانه می‌سازد، یعنی، با زنی افت و خیز می‌کند. ... خدا فرمود، «هفت کس لعن شده‌اند: کسی که عمل قبیله‌ی لوط پیشه کند، یا با جانوران همخوابه شود، یا با زنی و دخترانش همخانه شود؛[۲۷]

چنان که از این نوشته برمی‌آید این ممنوعیت متوجه زنان همجنس‌گرا نیز هست. امّا قرآن هیچ از زنان همجنس‌گرا یادی نمی‌کند[۲۸] و فقط پاره‌ای از احادیث بدان اشاره دارند. درحاشیه‌ی متون قانونی یادی از لزبی‌گری می‌شود و کَمَکی هم در داستان‌هایی بی‌پرده خودنمایی می‌کند که بیش‌تر وقت‌ها درباره‌ی حرم‌سرا هستند. لزبی‌گری (**سحاکه** به‌معنی"مالیدن")[۲۹] را معمولن به چشم بد نگاه می‌کنند و به لواطگری ربطاش می‌دهند، ولی از این نام گاه معنای جلق‌زدن هم برداشت می‌شود. مردان نویسنده با این موضوع راحت نیستند زیرا از همجنس‌گرایی زنانه آگاهی ندارند و بنابراین این موضوع برای‌شان بیگانه است. آنان معمولن از «بازگرداندن» این زنان

به میل طبیعی به مردان دم می‌زننـد و **تعزیـر** قضـایی بـه جـای مجـازات مرگ.[۳۰] مولوی در کتاب مثنوی خود نگـاهی انسـانی‌تـر و امـروزی‌تـر بـه طبیعت زنان همجنس‌گرا دارد:

چون نهد در زن خداخوی نری　　　طالب زن گردد او چون سعتری

اما او استثنایی بر قاعده بود. احادیث گوناگون و نظرات فقیهان مختلف به صراحت می‌گویند که همجنس‌گرایی جایز نیسـت، زیـرا جهـنم و لعـن نصیب مرتکب شونده‌اش خواهد کرد. در خبـر اسـت کـه پیـامبر فرمـوده هرکس مرتکب لواط شود باید او را سوزاند و سنگسار کرد. حتا شهوتناک بوسیدن پسری برده ۱۰۰۰ سال زنـدان در جهـنم درپـی دارد و در آغـوش کشیدن ساده‌ی وی همان و محروم‌شدن از بهشت همان.[۳۲] به گفتـه‌ی امـام شافعی، لواطگری وخوابیدن با زنی که همسر شرعی مرد نیسـت، گناهـانی هستند ایمان بر باد دِه.[۳۳] کسانی که هنوز متقاعد نشده‌اند، بایـد بـه سـخنان پیامبر توجه کنند که گویا گفته است شهری که درش زنا رواج می‌یابد باید ویران شود.[۳٤] بر مؤمنان است که از نامستقیمانه یاری دادن و تشویق کـردن همجنس‌گرایی بپرهیزند. چنان که «فـروختن بـرده‌ای مـذکّر بـه کسـی کـه ممکن است با وی لواط کند حرام‌است.»[۳۵] درواقع مؤمنان ترغیب می‌شدند تا فعالانه برضدّ همجنس‌گرایی موضع بگیرند. «هرگاه اربابی را با بـرده‌اش مشغول لواط یافتید باید او را مانع شوید؛ اگر اعتنـایی نکـرد و کشـته شـد پرداخت دیه‌اش لازم نمی‌آید.»[۳۶] برخی‌از فقیهان مالکی آیه ۱۲۰ از سوره‌ی ۹ قرآن را همانا جایز شمردن لواطگری جوانان نامسلمان با هم یـا هنگـام مسافرت کردن بدون همسر تفسیر کرده‌اند. دیگران به این نتیجـه رسـیدند که این احادیث ریختن خون مسلمانان را فقـط در مـورد سـه گنـاه حـلال می‌دانند - زناکاری، قتل نفس و انکار دین- وهرگونـه مجـازات جسـمانی برای همجنس‌گرایی را منع می‌کنند.[۳۷]

برخلاف قطعیتی که در گفته‌های بالا و در نگرش غیرمنفعلانه‌شان تصویر می‌شود، در مجموعه‌های **حدیث** بخاری و مُسلم ارجاعاتی واقعی به همجنس‌گرایی وجود ندارند. در این مجموعه‌ها حدیث‌هایی هم نیستند که بگویند پیامبر در چنین احوالی چه گفته و یا چه کرده، جز این گفته که «آنان را از خانه برانید.» یا این‌که در خبراست که در چنین مواردی خلیفه‌ی دوم عمر «فلان و بهمان زن را بیرون انداخت.»[۳۸] دیگر مجموعه احادیث کم‌ـ آوازه‌تر ادعا می‌کنند که پیامبر حکم قتل هر دو نفری را که درحال لواط کردن دیده شوند، صادر کرده است. بیش‌ترینه‌ی فقیهان سنّی، اما، برآن‌اند که کون‌مرزی و هرگونه آمیزشی که سپوختنی درش نباشد (یعنی درمالی) و نیز آمیزش دو زن با هم، سزاوار کُشتن نیستند، بلکه قاضی باید کسانی که چنین کارهایی می‌کنند را تعزیر کند. امّا فقیهان شیعی معتقداند که حکم همجنس‌گرایی قتل‌است و شیوه‌ی کشتن را قاضی تعیین می‌کند.رفته‌رفته این نظر پیدا شده که حکم هر دو مرد یا دو زنی که آمیزش نسپوختنی باهم داشته باشند فقط ۱۰۰ ضربه شلاق است.[۳۹]

چه چیزی در یک نام است؟

این از تئوری؛ حال ببینم واقعیت چه می‌گوید و مسلمانان در این‌باره چه‌گونه با مقررات الاهی برخورد می‌کردند. ولی نخست ببینم به پسربازه‌ها و لواطگرها چه نام‌هایی داده‌اند، زیرا این نشان می‌دهد که جامعه به این کار و کسانی که انجامش می‌دادند چه‌گونه نگاه می‌کرده است. در ایران اسلامی آمیزش با همجنس و کون‌مرزی دو همجنس نام‌های گوناگونی به خود گرفته‌اند، مانند: **شاهد بازی، نظربازی، جمال‌پرستی، لواط، لواطه‌کار** و **بچه‌بازی**. فاعل‌ها و مفعول‌ها در این میان به چند نام نامیده می‌شدند. طرفِ مفعول نامش بود: **معشوق، اَمرَد، مأبون، شاهد، منظور، مفعول، کودک، مُخنّث، نوخط، بی‌ریش، پسر، ساده، ساده زنخ، اُبنه‌ای،**

گنگ شیخ، کونی، شرموت، ملوت. طرفِ فاعل را می‌گفتند: **غلام‌باره، شیخ گنگ، کاکا، جمال پرست، صورت پرست، بچه‌باز، موزون، لوطی،** و جزاین‌ها.[۴۰]

از نام‌گذاری روی طرفِ مفعول به‌خوبی برمی‌آید که بیش‌ترینه، پسران نوبالغ را که هنوز ریش درنیاورده بودند یا داشتند ریش درمی‌آوردند، و حتا جوان‌تر را، ترجیح می‌دادند.[۴۱] همچنین معشوق همه‌جا به معنی زیبا بود.[۴۲] در حالی که نام **مُخنّث** به ندرت بُرده می‌شد. این نام تأکیدش بیش‌تر برحالت بدن طرفِ مفعول است، که ترجمه‌ی لغت به لغت‌اش می‌شود «مردی که خم می‌شود»؛ مولوی می‌گوید:

حرص مردان از ره پیشی بود　　　در مخنّث حرص سوی پس رود[۴۳]

نام **مُخنّث** اغلب طرفی که پیر است معنا می‌دهد، زیرا برای طرف‌های جوان نام‌های متناسب دیگری به کار می‌بردند.[۴۴] دو تا از این نام‌ها به بیماری اشاره دارند و نیازمند توضیح‌اند. اُبنه به معنای بیماری‌ای است که گریبان‌گیر مردانِ زن صفت می‌شود که میل دارند مردان در ایشان بسپوزند، و مأبون کسی‌ست که به این بیماری دچار شده باشد.[۴۵] به نوشته‌ی زکریای رازی، ابتلای اُبنه از تُخمه‌ی ناتوان پدری‌ست که فرزند پسر را زن‌آسا می‌سازد و بنابراین گناهی در آن نیست، چون علتی طبیعی و ژنتیک در پشت آن است و افزون براین، بیماری‌ای است که می‌شود و باید درمان شود. «اغلب ایشان خایه‌های چروکیده ... و نیز ذکری خُرد دارند.» رازی از واکاوی این ناخوشی به این نتیجه می‌رسد که:

> اگر شخصِ مبتلا در مرحله‌های نخستِ آن است و هنوز زن‌آسایی در او بروز نکرده و اوِ چندان میلی به لذت ندارد مگر شرمنده‌ی (آن) است و می‌خواهد از آن رهایی یابد، امکان درمانش هست. نکوترین درمان همانا مالش پیاپی ذکر وخایه‌هاست و پایین کشیدن‌شان است. خدمتکاران و برده‌های خوبرو و کارآزموده باید در خدمت بیمار باشند تا این جای را بمالند و ورز دهند و خود را وقف آن کنند و ببوسند و نوازشش کنند. تا حد

امکان این کار را دنبال گیرند. در وقت‌های دیگر درمان او باید مالیدن روغن آغشته به بوره و فرفیون و مُشک به ناحیه‌ی زهار و به ذکر و خایه‌ها باشد. گاه نیز اندکی کُندُر رومی به روغن بیفزایند. ذکر را با آن مالش دهند و قطره‌هایی از آن به درون مجرای ادرار بچکانند. پس از انجام دادن این درمان، او در آب گرم نشیند و ذکر و خایه‌ها را هنگامی که او در خزینه است بمالند... روشن است که برای فرد مبتلا بدین بیماری هیچ چیز زیانبارتر از این نیست که در همخوابه‌گی مفعول شود، پس برای او هیچ چیز سودمندتر از این نیست که که فاعلِ همخوابه‌گی شود یا بکوشد تا حدّ امکان چنین کند.[٤٦]

شیوه‌ی درمان دیگر اماله کردن است. امّا بوعلی سینا یکسره با رازی مخالف است. او این فکر را ردّ می کند که **اُبنه** بیماری باشد و می‌گوید آنان «مردمی هستند دچار *سقوط النفس* و دارای جسم نا به سامان که به شیوه‌های بی‌پرهیز (رادعه‌العاده) و رفتار زنانه خو می‌کنند.» بوعلی سینا سپس می‌گوید «هر نظر دیگری در این باره خطاست. کسی که آرزوی درمان‌شان داشته باشد احمق‌ترین مردمان است. بیماری آنان خیالی‌ست، نه جسمی. چیزهایی که این میل را بکشند مانند دلشوره، گرسنگی، بیدارمانی، حبس و کتک زدن در درمان‌شان کارگر می‌افتند.»[٤٧]

نام‌هایی که به فاعلِ در همخوابه‌گی می‌دادند خود گویا هستند، ولی دو نامِ **شاهد** و **نظر** نیازمند توضیح‌اند. در سده‌ی چهارم هجری محافل صوفیانه‌ای پیدا شدند معروف به شاهدانِ نظرباز، بدین معنا که صوفی در نوجوانان نکوروی **نظر** می‌کرد تا **شاهد** زیبایی خداوند باشد. این کار به **شاهدبازی** نیز شهرت یافت. صوفیان اهل مکاشفه در سماع از خود بی‌خود می‌شدند تا این‌که پیرهن جوانان می‌دریدند و سینه به سینه باشان می‌رقصیدند، رقصی که، جوری که ادعا می‌شد، به تماس نزدیک‌تر با آنان می‌انجامید. این بود که مخالفان صوفی‌گری خانقاه‌های صوفیان را لانه‌ی فساد و جایی می‌دانستند که در آن به جای خدا، پسرباره‌گی را می‌ستایند دشوار بتوان گفت این اتهام‌ها تا چه‌پایه درست بودند، گرچه بسیاری از

صوفیان سکس را نیز امری الاهی می‌دانستند.[۴۸] سعدی دراین‌باره سخنان حکیمانه‌ای دارد.

> یکی را از علما پرسیدند که یکی با ماهرویی‌ست در خلوت نشسته و درها بسته و رقیبان خفته و نفس طالب و شهوت غالب، چنان که عرب گوید التمر و یانع و الناظر غیر مانع هیچ باشد که به قوت پرهیزگاری ازو به سلامت بماند. گفت اگر از مه‌رویان به‌سلامت بماند از بدگویان نماند
>
> وان سَلِمَ الانسانُ مِن سوءِ نَفسه — فَمِن سوءِ ظَنِ المدّعی لَیس یَسلم
>
> شاید پس کار خویشتن بنشستن — لیکن نتوان زبان مردم بستن[۴۹]

علمای دینی برجسته‌ای چون محمد غزّالی (۵۳۲-۴۷۹) درنگریستن در پسران را آن‌گاه که به‌سان درنگریستن به گل‌ها باشد مُجاز می‌شمرد، نگریستن خونسردانه و بی‌احساس. امّا برادرش احمد غزالی (مرگ ۵۴۷)، آن صوفی پرآوازه، که خود به‌کار **شاهدبازی** بود، آن را روشی مشروع برای گواهی دادن بر خدا می‌دانست، همچنان که صوفیان دیگری چون اوحدالدین کرمانی نیز از شاهد بازی دفاع می‌کردند:[۵۰] می‌گویند روزبهان بَقلی (مرگ ۶۳۰) به‌چشم خیال می‌دید که «با خدا می‌رقصد، یا زبانش را فرشته‌ها و پیامبر می‌مکند.»[۵۱] ابن تَیمیه، این دشمن سرسخت صوفی‌گری در سده‌ی هفتم هجری، به آنان می‌تاخت که در این مراسم بوس و کنار نیز در کار می‌کنند. «یکی از صوفیان که ابن تیمیه به این بی‌اخلاقی جنسی متهم‌اش کرده بود جواب داد، «حالا اگر کرده باشم چی؟» درپی این اتهامات و نیز روابط سکسی صوفیان با پسرها بیرون از «**شاهدبازی**»، این نام و همچنین «**نظر**» هم‌معنای لواطگری و کون‌مرزی شد.[۵۲]

اصطلاح **غلام‌باره** نیز نشانه‌ی آن است که موضوع عشق همجنس‌گرایانه پسر نوبالغ (غلام) است، همچنان که اصطلاح **بچه‌باز** نشانه‌ی این امراست، همچنین اصطلاح‌هایی که برای اشاره به همجنس‌گرایی به طور کلی به کار می‌روند. در این اصطلاح‌ها فرق میان بچه‌بازی و پسرباره‌گی مشخص نمی‌شود، زیرا همانند یونان و رُم باستان،

تعیین کننده، فاعل یا مفعول بودن بود، بی‌توجه به جنس همخوابه‌ها. این اصطلاح‌ها می‌رسانند که فاعلِ سکس، که اغلب صاحب یا مشتریِ خریدار مفعولِ سکس بود، عاشق پسران خوبرو با آن سیمای گلگون و بی‌موشان بود و این در بسیاری از شعرهای فارسی مانند این شعر منوچهری بازتاب یافته‌است.

من عاشق غلام بچه و سبوی می ام نه سزاوار سرزنش و ملامت ام
می دانم که هر دو کار خطا باشند از همین است که این چنین خوش باشند
(اصل این شعر را نیافتم. م)

از این اصطلاح‌ها برمی‌آید که آن‌ها به‌جای همجنس‌گرایی به لواطگری اشاره دارند، زیرا تأکیدشان بر پسران بی‌ریش است، گرچه برخی نام‌های کلّی‌نیز به کار می‌روند (اُبنه، مُخنّث) که اشاره‌شان فقط به مفعولانِ مُسّن‌تر است. این نام‌گذاری‌های یک جانبه که نمایانگر نقش‌های بی‌چونِ و چرای فاعل ـ مفعول‌اند، نیازمند توضیح‌اند. تا نیمه‌ی قرن بیستم در زبان فارسی نامی برای همجنس‌گرایی وجود نداشت و همین نام «همجنس‌گرایی» ترجمه‌ی«هوموسکسوال» است که خود در نیمه‌ی قرن نوزدهم پیدا شده است. این نامِ جدیدِ همجنس‌گرایی می‌خواهد رساننده‌ی معنای جامعی از رفتار همجنس‌خواهانه باشد و نه فقط لواطگری. به همین دلیل سخن بسیاری کسان این است که همجنس‌گرایی در ایران (و خاورمیانه) با همجنس‌گرایی اروپا و آمریکا فرق دارد، زیرا در ایران هنوز چیزی که مانند فرهنگ همجنس‌خواهی به سبک غربی باشد پدید نیامده‌است، فرهنگی که در خود غرب نیز نوپدید است. از یک‌چند مطالعه‌ی انجام شده چنین برمی‌آید که گرچه در ایران، و در خاورمیانه به طور کلّ، همجنس‌ها با هم رابطه داشته و دارند، فکرِ داشتن فرهنگ همجنس‌خواهانه که در آن دو طرفِ رابطه‌ی سکسی نقش عوض می‌کنند، اگر نه عاشق هم، بلکه به هم مهر دارند و با هم برابرند، برای ایرانیان و مردم خاورمیانه پاک ناشناخته است. این مطالعات نشان می‌دهند که در خاورمیانه، در سراسر دوره‌ی

اسلامی، در سکس‌ورزی همواره یکی بر دیگری زور بوده و مردانِ (آزاد) در فرودستان یعنی زنان، پسران، برده‌ها (مرد و زن)، روسپیان (مرد و زن) و حیوان‌ها می‌سپوخته‌اند. همخوابه‌گی بخشی از سلسله مراتبِ سنّ، طبقه و پایگاه اجتماعی است. از این‌رو، اگر مردی به زبان می‌آورد که دوست دارد و لذت می‌برد که مفعول باشد، به عبارت دیگر در وی سپوخته شود، گفته‌اش «ناموجه» و بیماری تعبیر می‌شد.»[۵۳] به‌همین دلیل است که نام‌های هم‌معنایی(به‌ویژه عربی‌ها) که بیانگر «لواطگری»اند همه‌گی زیرـ معناهای توهین‌آمیز و تحقیرکننده و خشونت‌آمیز دارند. درآن‌ها هیچ‌اشاره‌ای به دوسویه‌گی، مهر یا عشق نیست.[۵۴]

برای نوجوانان بی‌ریش گاییده شدن عیب نبود، زیرا هنوز (ریش‌دار) مرد نشده بودند و بنابراین نه ازشان چیزی کم می‌شد و نه مردانه‌گی‌شان از دست می‌رفت. اما اگر مردی آزاد به‌خواست خود تن به سپوخته شدن بدهد آبرو و حیثیت و احترامش به باد می‌رود، از این هم بدتر، آدمی منحرف‌اش می‌دانند. برعکس، مردان لواط کار را نه همجنس‌گرا، مگر «داش مشدی»هایی می‌دانستند که با «دادنش به آن‌ها» و «جاکردنش» مردی و مردانه‌گی خود را به رخ می کشیدند، مهم نیست که‌این «آن‌ها» کی‌ها هستند، مهم این است که بشود درشان سپوخت.[۵۵] مفعول‌بودن و دست پایین را داشتن نشانه ناتوانی و زنانه‌گی و از این‌رو برای یک مرد واقعی مایه‌ی شرمساری بود. این بود که اگر می‌خواستند کسی را خوار و زار کنند، به ویژه دشمن را، صفت‌های زنانه به او می‌بستند.[۵۶] چنانکه در داستان بسیار پرهوادار حسین کُرد، قهرمان داستان نه تنها به‌زور با زنان دشمن همخوابه می‌شود و پس از تجاوز می‌کشدشان، بلکه همچنین پس از تجاوز به زن حاکم اُزبک عبدالمؤمن، برای خوار و ذلیل کردنش با وی لواط می‌کند. این به تلافی آن بود که زمانی‌که حاکم‌ازبک به این قهرمان دست یافته بود، او را در محلات زنان زندانی کرده بود تا نشان‌دهد چه‌قدر این ایرانی زن‌صفت برای‌اش حقیراست.[۵۷]

امّا تا این مردان بتوانند لواط کنند، دیگران می‌بایست مفعول شوند. مشکل بتوان باور کرد که این نقش را فقط پسرهای بی‌ریش داشتند، یعنی کسانی‌که علاوه برآن، در بسیاری از موارد می‌بایست به‌شان پول داد و پول هم چیزی بود که بیش‌ترینه‌ی مردم نداشتند. بنابراین وقتی این مردان به پسرها دسترسی نداشتند می‌بایست همسالان دیگری را که می‌خواستند مفعول باشند بیابند. این بود که مردان مسلمان اغلب به دنبال مردان نامسلمان می‌گشتند، همچنان که در روزگار معاصر هم می‌گشته‌اند و گردشگری هم کارشان را آسان‌ترکرده است.[۵۸] چون که مرد به‌اندازه‌ی کافی نبود که بخواهد مفعول جنسی (مُخنث، اُبنه) شود، به‌ناچار مردان دیگر می‌باید این نقش را بپذیرند. چون‌که مردانه بودن ایده‌آل مردان بود و هست، هیچ کس نمی‌آمد بگوید نقش غیرمردانه را پذیرفته. چه‌رسد به این‌که بگوید آن نقش را بیش‌تر دوست دارد. شاعران هزل‌گو که همواره از توانایی خود یا مردان دیگر در سپوختن در پسران می‌سرودند، هیچ از لذتِ مفعول بودن نمی‌گفتند زیرا این چیزی نبود که کسی بدان ببالد. برخی شاعران، چون مولوی که با پسربارگی مخالف بود، از ترس برخی از پسران از گاییده‌شدن می‌گویند:

کِنگ زَفتی کودکی را یافت فرد	زرد شد کودک ز بیم قصد مرد
که تو خواهی بود بر بالای من	گفت ایمن باش ای زیبایی من
من اگر هولم مخنّث دان مرا	همچو اشتر برنشین می‌ران مرا[۵۹]

گه‌گاه، گرچه بسی به‌ندرت، در متنی تاریخی اشاره‌ای به همجنس‌گرایی یا زوجی مردانه که کم و بیش با هم زندگی می‌کنند، می‌یابیم. ولی سخنی از عشق میان دو مرد، آن‌جور که میان سلطان محمود و ایاز بود، نمی‌رود. از این متن‌ها همچنین درمی‌یابیم که سربازان گه‌گاه بدشان هم نمی‌آمد که باشان کون‌مرزی بشود یا آلت‌شان لیسیده بشود. و بیش‌از همه سخن از جامعه‌ی عرب خلیج است که در آن مُخنّث را از خود نمی‌راندند و داغ ننگ برپیشانی‌اش نمی‌زدند. درواقع در ایران از بارها

و باشگاه‌های همجنس‌گرایان خبری نیست و حتا در دهه‌ی ۱۳۵۰ هم در تهران نبود، ولی این بدین‌معنا نیست که در ایران فقط لواطگری هست و دیگر شکل‌های همجنس‌گرایی وجود نداشته و ندارد.

در شعر فارسی و عربی و شور عاشقانه‌شان، احساسات همجنس‌خواهی مردانه (و به‌ویژه پسرباره‌گی) بازتابی مثبت یافته‌است، گرچه رفته‌رفته برخی از شاعران کوشیدند جنس معشوق (خدا، پسر، دختر) را در پرده‌ی ابهام بپوشانند. شمیسا ادبیات فارسی را سربه‌سرادبیات همجنس‌گرا می‌داند.[۶۰] همچنین گفته‌اند که عشقی که به‌ویژه به پسران تُرک اظهار شده است دراصل کاری به همجنس‌گرایی ندارد.[۶۱] پسران بی‌ریش، و نیز دختران جوان، از لحاظ تن و بدن بسیار به‌هم شبیه‌اند. تن‌شان مو ندارد، پوست‌شان نرم است و باریک اندام‌اند و مانند زنان زیردستِ مردان‌اند. اما چون در فارسی ضمیر سوم شخص برای مذکر و مؤنث و شیء یکی‌ست، بنابراین واژه‌هایی چون دلبر، دوست، نظر و شاهدِ [زیبایی] همه بی‌جنسیت‌اند. همین خود توضیحی‌ست بر این که چرا در این‌اشعار به‌ظاهر تفاوتی میان دختر و پسر نیست، مگر آن‌که به پستان درآوردن دختر و ریش درآوردن پسر اشاره شده باشد.[۶۲] این است که بسیاری از مردان سکس‌داشتن با پسران نوبالغ را جایز می‌دانستند، زیرا آنان نیز مانند خواجه‌ها کشش به همخوابه‌گی با زنان نداشتند. از این گذشته، بچه‌بازی فرق داشت با عشق همجنس‌گرایانه‌ی دو مرد بالغ به یکدیگر که نفرت‌انگیز می‌نمود. این است که عنصر میل به همجنس در آن گونه از ادبیات که پیش‌تر ازش یاد شد می‌تواند بیش‌تر نمادین و ذهنی باشد تا واقعی، و از این‌رو، اغلب مشکل است گفتن این‌که کدام یک از این شعرها نمادین و کدام یک واقعی‌اند. امّا همان‌سان که دراین بخش آمد، واقعیت این است که مردها به‌راستی با پسران و با خودشان، سکس می‌داشتند و درباره‌اش می‌نوشتند و زبان نمادینی در آن به کار نمی‌بردند. مردانی که از مفعول بودن لذّت می‌بردند آن را چون رازی پیش خود نگاه می‌داشتند،

زیرا چنین روشی سرزنش می‌شد و خفت بار بود. از طرف دیگر فاعل سکس بودن طبیعی بود، مهم نبود که در چه کسی و چه چیزی سپوخته می‌شد.

دوره‌ی خلافت (۶۷۹ ـ ۷۲)

برخلاف احکام قرآنی، رانه‌ی سکسی در انسان بر انگیزه‌ی مذهبی پیشی می‌گیرد، زیرا در روزگار خلافت پسربارگی در ایران رو به گسترش نهاد.[۶۳] این کار را آشکارا انجام می‌دادند و در نامه‌ها و شعرها فراوان بدان اشاره می‌کردند. در ایران، شعر با مایه‌ی همجنس‌دوستی از سده‌ی سوم آغاز شد و تا اوایل سده‌ی سیزدهم پایید. پدید شدن‌اش چنان گسست ناگهانی‌ای با انگاره‌های گذشته بود که معاصران مانده بودند علت این پدیده چه می‌توانسته بوده باشد. ادیب پرآوازه جاحظ (مرگ ۲۹۰) سپاهیان ایرانی به سرکرده‌گی ابومسلم را که برای به خلافت رساندن عباسیان از خراسان آمده بودند سرزنش می‌کرد. چون به سربازان اجازه نداده بودند زن با خود بیاورند تسکین سکسی را لای پاهای نوکران‌شان می‌جُستند و بدین‌سان سبک زندگی جدیدی را پایه‌ریزی کردند.[۶۴] این گفته بی‌پایه به نظر می‌رسد. زیرا فرض را بر این می‌گیرد که همجنس‌گرایی پیش از آن زمان امری اتفاقی بوده است. باور کردن این سخت است و از این گذشته، توضیح نمی‌دهد چرا در همجنس‌گرایی، فرقی میان سرزمین‌های مغرب خلافت، که عباسیان درشان قدرتی نداشتند، با سرزمین‌های شرق خلافت نبود؟

حقیقت هرچه باشد، واقعیت این است که رو راست نوشتن درباره‌ی امور سکسی و صاف و پوست کنده حرف‌زدن و نه لزومن در اشعار، بابِ روز شد. خلیفه‌ی عباسی ابن مُعتَز(مرگ ۲۹۶) جواب نامه‌هایی را که دریافت می‌کرد در پشت‌شان می‌نوشت تا گفته باشد «نوشته‌ی من با نوشته‌ی تو از پشت جماع می‌کند.»[۶۵] وزیری که از ری به دیدار آمده بود و

از کم‌محلی همکارش که بی‌درنگ به پذیره‌اش نیامده بود رنجیده بود نوشت: «من در آستانه‌ی این «درگاه» به خواجه‌ای بی‌قدرت می‌مانم حال آن‌که دیگران ذَکَروار بدان اندر و بیرون می‌شوند.»[٦٦] لواطگری زیرزیرکی نبود، درواقع بسیار هم آشکارا انجام می‌شد. شاعری حتا لاف می‌زد که پسران بسیاری را در مسجد بصره فریفته بود و درباره‌ی پسرانی که امتناع می‌کردند توصیه‌اش این بود که:

پیش آر درهمی تا دل‌شان به‌دست آری   مرغ هواوجنبدگان صحرا چنین به‌چنگ آری.[٦٧]

(اصل این شعر را نیافتم.م)

خلیفه الامین (٢٣٤-٢٣٠) واله و شیدای خواجه‌ها، به‌ویژه خواجه‌ی سیاه کوثر نام بود. مادرش زینب دلواپس احوالش بود و وی را به محاصره‌ی کنیزان درآورد تا عشق به خواجه‌ها از سرش به‌در شود، کنیزانی نکورو و نازک بدن، پوشیده در جامه‌ی پسرانه، خط سبیل کشیده بر پشت لب، گروهی دخترِ پسرنما که به‌شان می‌گفتند **غلامیّات**.[٦٨] در روزگار یکی از جانشینانش، متوکّل(خلافت ٢٨٢-٢٦٨) زن‌باره‌گی آزاد شد. او مُخنّث‌ها را به مطربی و دلقکی به دربارآورد. کارِ این لذّت‌پرستی افسارگسیخته به سروده شدن سیلی از شعرهای همجنس‌خواهانه‌ی یاوه و زشت انجامید با عنوان‌هایی چون «طبق‌زنان و مفعولان»، یا «برتری مقعد به دهان»، و «لطایف نادر درباره‌ی خواجه‌ها.» هیچ یک از این نوشته‌ها به‌جا نمانده است، ولی درنوشته‌های اروتیکی که سپس به عربی نوشته شدند از آن شعرها فراوان نقل کردند.[٦٩]

دربار خلافت الگویی رفتاری برای دربارهای محلی بود و از این‌رو جای شگفتی نیست که می‌بینم بسیاری از حاکمان ایران لواط می‌کردند و نام معشوقان مردشان بر سر زبان‌ها بود.[٧٠] لواطگری در نزد بسیاری از بزرگان حکومت بویه که در سال‌های ٣٥٥ تا ٤٧٦ بر بخش بزرگی از ایران و شرق عراق حکومت داشتند، رواج فراوان داشت. سبکتکین و فرماندهان

از کم‌محلی همکارش که بی‌درنگ به پذیره‌اش نیامده بود رنجیده بود نوشت: «من در آستانه‌ی این «درگاه» به خواجه‌ای بی‌قدرت می‌مانم حال آن‌که دیگران ذَکَروار بدان اندر و بیرون می‌شوند.»[۶۶] لواطگری زیرزیرکی نبود، درواقع بسیار هم آشکارا انجام می‌شد. شاعری حتا لاف می‌زد که پسران بسیاری را در مسجد بصره فریفته بود و درباره‌ی پسرانی که امتناع می‌کردند توصیه‌اش این بود که:

پیش آر درهمی تا دل‌شان به‌دست آری — مرغ هواوجنبدگان صحرا چنین به‌چنگ آری.[۶۷]

(اصل این شعر را نیافتم.م)

خلیفه الامین (۲۳۴-۲۳۰) واله و شیدای خواجه‌ها، به‌ویژه خواجه‌ی سیاه کوثر نام بود. مادرش زینب دلواپس احوالش بود و وی را به محاصره‌ی کنیزان درآورد تا عشق به خواجه‌ها از سرش به‌در شود، کنیزانی نکورو و نازک بدن، پوشیده در جامه‌ی پسرانه، خط سبیل کشیده بر پشت لب، گروهی دخترِ پسرنما که به‌شان می‌گفتند **غلامیّات**.[۶۸] در روزگار یکی از جانشینانش، متوکّل(خلافت ۲۸۲-۲۶۸) زن‌باره‌گی آزاد شد. او مُخنّث‌ها را به مطربی و دلقکی به دربارآورد. کارِ این لذّت‌پرستی افسارگسیخته به سروده شدن سیلی از شعرهای همجنس‌خواهانه‌ی یاوه و زشت انجامید با عنوان‌هایی چون «طبق‌زنان و مفعولان»، یا «برتری مقعد به دهان»، و «لطایف نادر درباره‌ی خواجه‌ها.» هیچ یک از این نوشته‌ها به‌جا نمانده است، ولی درنوشته‌های اروتیکی که سپس به عربی نوشته شدند از آن شعرها فراوان نقل کردند.[۶۹]

دربار خلافت الگویی رفتاری برای دربارهای محلی بود و از این‌رو جای شگفتی نیست که می‌بینم بسیاری از حاکمان ایران لواط می‌کردند و نام معشوقان مردشان بر سر زبان‌ها بود.[۷۰] لواطگری در نزد بسیاری از بزرگان حکومت بویه که در سال‌های ۳۵۵ تا ٤۷٦ بر بخش بزرگی از ایران و شرق عراق حکومت داشتند، رواج فراوان داشت. سبکتکین و فرماندهان

قشون و نیز شاه ابوالفضل وزیر، مردانِ مأبون داشتند. ابوالفضل که با نیرنگ خوشگل پسری را فریفت و او را از چنگ سبکتکین به‌درآورد، آن دو دشمن خونی یک‌دیگر شدند. وزیر بر آن مأبون جامه‌هایی پوشاند بسی فاخرتر از جامه‌ی پسرکان سبکتکین.[۷۱] همین داستان برای دو تن از حاکمان که هر دو از خاندان بویه بودند پیش آمد. در ۳۹۸ در جنگی دراهواز میان دو پسر عمو، بختیار و عضدالدوله، غلامی تُرک بیتِگین نام به‌اسارت درآمد. با این‌که او چندان خوش بر و رو نبود و قبلِ بختیار آن قدرها از او خوشش نمی‌آمد، اکنون چنان دل‌شکسته[۷۲] شد که از خوردن و نوشیدن افتاد و کسی را به حضور نپذیرفت و حتا بر تخت ننشست. فقط می‌خواست بگرید، و اگر کسی به دیدارش می‌آمد تا درباره‌ی موضوعات مهّم گفت‌وگو کنند، او از سیر تا پیاز داستان غم‌انگیزش را برایش می‌گفت. مردم برایش حرف درآوردند، قشون نا آرام شد و حتا از ابن بقیّه، وزیربختیار، خواستند زمام حکومت را به دست گیرد. سرانجام بختیار به پسرعمویش نامه نوشت و از او خواهش کرد بیتگین را بازپس بدهد و وعده داد دو زن عودنواز چیره‌دست را که ابوتقلیب به عبث تلاش کرده بود به ۱۰۰/۰۰۰ دینار بخردشان، برای او بفرستد. بده بستان انجام شد و بختیار چنانِ به وجد آمد که انگار «برکات دنیا و آخرت را به وی بخشیده بودند.» امّا این‌همه مانع از سقوط‌اش نشد.[۷۳]

عشق سلطان محمود (حکومت ۴۵۱-۴۱۹) به غلامش ایاز همچون نماد خلوص عرفانی در ادبیات فارسی ضرب‌المثل شد، همچنان که پسر و جانشین‌اش سلطان مسعود (حکومت ۴۶۲-۴۵۲) نیز معشوقانی مذکّر داشت.[۷۴] سلطان جلال‌الدین مَنکُبرتی به یکی از غلامانش قَلَج نام بس عاشق بود. این غلام که مُرد، سلطان دستور داد دو سوی جاده‌ای به طول چند کیلومتر را که به تبریز می‌رفت صف ببندند تا تابوت را از میان‌شان بگذرانند و خود نیز تکّه‌ای از راه را پیاده دنبال رفت تا آن که امیرانش به اصرار از وی خواستند سوار شود. به تبریز که رسیدند، به مردم دستور داد

[illegible]

۶۸ [illegible]

[illegible]

۷۸ [illegible]

[illegible]

۸۸ [illegible]

[illegible]

۵۸ [illegible]

به تابوت ادای احترام کنند و بگریند. او جسد را خاک نکرد و هرجا می‌رفت با خود می‌بردش و برمُرده‌ی معشوق زاری می‌کرد.[۷۵]

عطار در بسیاری از حکایات اخلاقی‌اش از عشق‌های مأبون گرایانه و همجنس‌گرایانه سود جُست. در **الاهی‌نامه** از داستان عشق سلطان محمود و غلام سیاهش بیش از دیگر داستان‌های عشقی، از جمله لیلی و مجنون که مظهرعشق دو ناهمجنس است، یاد می‌شود. توصیف او از پسران ماهروی زیبا، زاده‌ی تخیّل است و بسیاری از خوانندگان و شنوندگان داستان‌هاش لابد در دل آه حسرت کشیده و افسوس خورده‌اند.[۷۶] البته همه این‌قدر اهل مدارا نبودند. مسیحیان ایران اسقفِ مَرو را به خاطر همجنس‌بازی‌هاش طرد کردند و او هم بی‌درنگ به اسلام گروید. یعنی جایی که گویا همجنس‌گرایی‌اش مسئله ساز نمی‌شد، و سپس به بدگویی کردن از مسیحیان روی‌آورد.[۷۷]

مایه‌ای که بارها در شعرتکرار می‌شد ساقی است، که فقط زاده‌ی تخیل شاعر نبود. به گمان عطّار، ساقی کارش بیش از ساقی‌گری بود

مگرسنجرغلامی داشت ساقی — که از خوبی نبودش هیچ باقی
جمالش با ملاحت یارگشته — ز هردو شاه برخوردار گشته ۷۸

سوزنی شاعر سده‌ی پنجم حتا از این هم بی‌پرده‌تر است و درباره‌ی کرد و کار ساقی جای شکّی باقی نمی‌گذارد:

بس کودک زرین کله سیم بناگوش — کو را به کله بر کله بوق کشیدیم.[۷۹]

از نقش عاشقانه‌ی ساقی‌در **قابوس‌نامه** یاد شده است، آن‌جا که به ندیم پادشاه پند می‌دهد: «چون ساقی نبید به تو دهد هرگه که قدح بستانی در روی وی منگر، سرپیش فگنده‌دار، بستان و بخور و قدح بازده چنان‌که اندر وی ننگری تا خداوندان را از تو به خیالی صورت نبندد.»[۸۰] فقها نیز همین‌گونه هشدار می‌دادند، چه نمی‌بایست خطر دلبستگی مرشد و نوچه را پس از حتا یک نگاه گذرا دست‌کم گرفت. برای پرهیز از نزدیکی کردن

با زنی، روزه گرفتن کارساز بود و گرنه یکی از راه‌های چاره زناشویی با وی بود. اما برای عشق پیدا کردن به پسری چنین گزینه‌ی شرعی‌ای درکار نبود و بنابراین نکردنش به از کفّاره دادنش بود.[۸۱]

روی دیگر سکّه‌ی این اخطارها این بود که در ادبیات طنزآمیز فارسی طرز زندگی زاهدان را همان نحوه‌ی زندگی پسرباره‌ها می‌گرفتند و ریشخندشان می‌کردند که چه‌گونه می‌شود کاری کرد که عشق به خدا با عشق به یک پسرجور دربیاید؟[۸۲] برای همین هم لواطگری به «ناخوشی شیخان» معروف شد. بسیاری از علما برای این که وسوسه نشوند اجازه نمی‌دادند پسران بی‌ریش سر درس‌شان حاضر شوند و پسران هم به‌ناگزیر ریش مصنوعی می‌گذاشتند تا معلم عاشق‌شان نشود.[۸۳]

تا پیش از فروریختن خلافت عباسی در ۶۷۹ لواطگری چندان عادی شده بود که یادآوری‌اش سود چندان ندارد. به همین‌سان، کاربرد واژه‌های زشت در توصیف عمل سکس و همجنس‌خوابی، خواه به خاطر شهوت‌انگیزی و خواه طنزپردازی، راه و روش هنجارین ارتباط‌گیری و هجوکردن شد.[۸٤] امّا لواطگری منتقدانی همچون سنایی هم داشت. او پسرباره‌گی زمانه‌اش را به ریشخند می‌گیرد، پسرباره‌گی‌ای که تجسّم آن خواجه‌ی هرات بود که با مأبونش در مسجد قرار می‌گذاشت:

چون پناهی نیافت مضطر شد — به ضرورت به مسجدی در شد
دید محراب و مسجدی خالی — خواست تا گادنی کند حالی

ولی زاهدی سر بزنگاه سر می‌رسد و در سرزنش‌اش همان حمله‌ی سنتی به روابط همجنس‌گرایانه را بازگو می‌کند:

کین همه شومی شما باشد — که نه باران و نه گیا باشد
چه فضولی‌است این و خانه حق — شرع را نیست نزدتان رونق

سنایی تا طنز قضیه را خوب شیرفهم کرده باشد می‌گوید آن خواجه دستپاچه پا به فرار می‌گذارد و آن زاهد خود بر پسر سوار می‌شود و کار را تمام می کند.

مرد فاسق چو شد برون از در　　مرد زاهد گرفت کار از سر

شاعر در پایان به خواننده هشدار می دهد که از این همه درس درست بیاموزد:

چون چنین‌اند زاهدان جهان　　چه طمع‌داری آخر از دگران۸۵

ناصر خسرو که شیعی بود نیز چهار فرقه‌ی تسنّن را که شترنج بازی و شراب نوشی و تریاک‌کشی و لواطگری را روا می‌دارند به ریشخند می‌گیرد.[۱]

می جوشیده‌حلالست سوی صاحب رای　　شافعی گوید شطرنج مباحت بباز
صحبت کودکک ساده زنخ را مالک　　نیز کرده‌ست ترا رخصت و داده‌ست جواز
می و قیمار و لواطت به طریق سه امام　　مر ترا هر سه حلالست، هلا سر بفراز![۸۶]

در حالی‌که سنایی و ناصرخسرو برای نشان دادن این که همجنس‌گرایی گناه‌آلود است ریشخند و هجو را به کار می‌برند، نویسنده‌ی سده‌ی پنجم کتاب **فوائدالبحر** با خشمی نهان می‌گوید این همان «یونانیان کافر هستند که می‌گویند ملوک مسلمان زنا و لواط را جایز می‌شمارند.»[۸۷] درس ضمنی‌ای که در این‌جا گرفته می‌شود این است که نه تنها مسلمانان گوش‌شان بدهکار مقررات الاهی نبوده، بلکه مسیحیان می‌بایست این مقررات را به‌شان گوشزد کنند. و در واقع کیکاوس، حاکم گیلان، درباره‌ی لواطگری جار و جنجال نمی‌کند و آن را آسان می‌گیرد. او فقط به پسرش یادآور می‌شود که حواس‌اش باشد مقهور شهوت نشود و هرگاه که دست می‌دهد لذّت ببرد ولی به اندازه و معقول. این است که

---

۱. در دیوان ناصرخسرو به تصحیح مجتبی معنوی ـ مهدی محقق سخن از سه امام است.م.

قابوس نامه پند می‌دهد: «امّا از غلامان و زنان میلِ خویش به یک جنس مدار تا از هر دو گونه بهره‌ور باشی و ز دو گونه یکی دشمن تو نه باشند.» وسپس پند می‌دهد:«تابستان میل به غلامان و زمستان میل به زنان کن.»[۸۸] زیرا بهره بردن از غلامانی که در گرمابه‌ها کار می‌کردند بسیار طبیعی بود. کیکاوس به پسرش چنین پند می‌دهد: «و نیز در گرمابه به جماع مشغول مباش البته خاصه در گرمابه‌ی گرم.»[۸۹]

نویسندگان دیگر بی‌این‌که این کار را به‌صراحت محکوم کنند با لحن اخلاقی درباره‌اش سخن می‌گویند. عوفی داستان دکان‌داری را می‌گوید که به عشق غلامی خوب‌روی گرفتار شده بود و غلام به یاری پااندازی او را سرکیسه می‌کرد. سپس به جرم این کردار ناپسند گرفتار داروغه شد و سپس به دست حاکمی آزمند افتاد و پس از این‌که پول‌هاش ته کشیدند به زندان افتاد و همان‌جا جان سپرد.[۹۰] نویسنده بدین‌سان مقامات را حقّه‌باز و نادرست و شخص اول داستان را قربانی زشت کرداری خودش می‌داند. چنین بدبختی‌ای نه‌تنها می‌توانست گریبان عاشق بلکه معشوق را نیز بگیرد، زیرا این غلامان درآغاز کار آدم‌هایی متین و درست و دین‌دار بودند. روزی بهاءالدین ولد از یکی از چنین غلامانی که بدکاره شده بود پرسید، «چه می‌کردی.» غلام پاسخ داد، «کاری نمی‌کردم، با همنشین بد آمیزش می‌کردم.»[۹۱] و همنشین بد می‌توانست بسیار هم والامقام باشد. شیخ ابو زکریا یحیی‌بن‌علی خطیب تبریزی خزانه‌دار مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد بود. هرشب شراب می‌نوشید و با غلامان لواط می‌کرد. مشت‌اش که باز شد خجل شد و از رفتار و کردار خود توبه کرد.[۹۲] او معلوم بود حضور ذهن مولانا قطب‌الدین، حکیم و طبیب پرآوازه، را نداشت که در مدرسه‌اش با غلامان لواط هم می‌کرد. «ناگهان کسی دست بر در نهاد و بازش کرد. مولانا گفت، «چه‌می‌خواهی؟» گفت، «درپی جایی هستم که نماز بگزارم.» مولانا پاسخ داد، «مگر کوری؟ نمی‌بینی که این مکان چندان تنگ است که مردم باید بر پشت هم سوار شوند؟»[۹۳]

توبه کردن گویا استثنا بود، برای همین هم می‌بایست این نمونه‌ها را همواره به رخ جامعه‌ی گناه‌کار بکشند. درواقع تا بالاترین سطوح جامعه‌ی اهل اندیشه گناه‌کار بودند. سعدی شاعر همواره غلامان را به زنان ترجیح می‌داد.[۹۴] روزی حکیم شیعی خواجه نصیرالدین طوسی(۶۹۵-۶۲۲) با شاگردش که بس خوب‌روی بود و گیسوان زیبا داشت در جاده‌ای خاکی سواره می‌رفت که دید غبار راه بر زلف شاگرد نشسته است. نصیرالدین طوسی تا بر میل خود غلبه کند آیه‌ای متناسب از قرآن (۷۴:۴۰)[۱] برخواند بدین مضمون: «آه! ای کاش من خاک بودمی!»، و اشاره‌اش به میل شدیدش است که ای کاش می‌شد بشود خاکی که با زلف شاگردش درآمیخته بود.[۹۵]

دوره‌ی مغول ـ ایلخانی ـ تیموری ـ ترکمن (۹۴۰ـ۶۷۹)

پسربارگی در روزگار مغولان چندان رواج یافته بود که جغتای خواست ممنوع‌اش کند.[۹۶] اما، گیخاتو(حکومت ۷۱۶-۷۱۲) چندان شیفته‌ی پسران بود که این کار موجب ریزش محبوبیت‌اش در نزد مغولان و سرنگونی‌اش شد.[۹۷] در ۸۰۶ شاه احمد حاکم بغداد چنان واله و شیدای پسر مغول زیبایی بود که به قاضی بغداد برخورد و شکایت به توختمش خان (مرگ۸۲۷) برد که همان روزها تبریز را فتح کرده بود، و او نیز به امیرانش فرمان داد حاکم را دستگیر کنند.[۹۸]

امّا همجنس‌گرایی فقط میان مردان بزرگ سال و پسران نوجوان نبود؛ دو مرد بزرگ سال هم این کار را باهم می‌کردند. از چنین پیوندهایی چندان نامی برده نشده است، زیرا پیوند با مردی هم‌سنّ خود، برخلاف رابطه با پسران، از دید اجتماع پذیرفتنی نبود. مرد مفعول را مردم دست می‌انداختند و مسخره می‌کردند. علاءالدین محمد سوّم، حاکم مازندران،

---

۱. این ارجاع نادرست است ـ م.

به نوکرش حسن مازندرانی بس عشق می‌ورزید. او معشوقه‌اش را به‌زنی به وی داد ولی خود نیز همچنان با معشوقه می‌خوابید، در حالی‌که حسن برای خوابیدن با زن می‌باید از علاءالدین اجازه می‌گرفت. علاءالدین «چشم به دیگر کسان نداشت و او را به غلامان بی‌ریش و چنین عشق‌هایی ترجیح می‌داد»، حتا هنگامی که موهای خاکستری در سرش پیدا شده بودند. حسن مازندرانی در سیاست‌های دربار نیز نفوذ بسیار داشت.[۹۹]

رواج همجنس‌گرایی میان مردان بزرگ سال دراشارات یکی‌از مقامات محلی ناصرالدین منشی کرمانی که حس می‌کرد با او بدرفتاری شده آشکار است. او برای این‌که نشان دهد چه‌قدر به وی توهین شده بوده خود را با مُخنّث‌ها می‌سنجد.[۱۰۰] عبیدزاکانی نیز این گونه رابطه‌ها را هجو کرده است و همین نشانگر آن است که این‌گونه روابط شاید بیش از آنی که فکرش را می کردند گسترش داشته. او در هجو شاهنامه، رستم و حریف‌اش هومان را وصف می‌کند که شمشیر زمین می‌گذارند و سلاح‌های طبیعی‌شان را که طبیعت به‌شان ارزانی داشته برمی‌گیرند. کار این نبرد به عشق‌ورزی می‌کشد و هر کدام در نقش‌های فاعل و مفعول ظاهر می‌شود.

تهمتن چو بگشاد شلوار بند — به زانو درآمد یل ارجمند
عمودی برآورد هومان چو دود — بدان سان که پیرانش فرموده بود
چنان در زه کون رستم سپوخت — که از زخم آن کون رستم بسوخت
دگر باره هومان درآمد به زیر — تهمتن به سان هژبر دلیر
بدو در سپوزید یک کیر سخت — که شد کون هومان همه لخت لخت

عبید زاکانی این گایش دوسویه را با این پند به‌پایان می‌برد:

سعادت ابدی در جماع کون دانی
و لیک گوی سعادت کسی برد که دهد.[۱۰۱]

اتابکِ حاکم یزد، حاجی شاه، چندان دلباخته‌ی پسرکی بود که بر اثر این رفتار ننگین، اتابکان یزد را از دست دادند.[۱۰۲] مَدرَک علی شیبانی،

شاعر و معلم، شیفته‌ی پسرکی عیسوی شد ارمو نام که دست رد به سینه‌ی او زد و به مکتب نرفت. مَدَرک به چنان اندوهی دچار شد که از درس دادن بازماند و دیوانه شد. از دوستانی که به دیدارش می‌آمدند خواهش می‌کرد علی را بیابند تا مگر دردش درمان شود. دوستان آن شاگرد را یافتند و او به درخواست ایشان به خانه‌ی مَدَرک آمد و دستش را گرفت و احوال جویا شد. مَدَرک یک‌چند شعر عاشقانه برای وی خواند و در پایان فریادی سرداد و درگذشت.[۱۰۳] همچنین رسم شده بود که سربازان هنگام عبور از دهی زنان و پسرکان را می‌گرفتند و باشان عشرت می‌کردند، برای همین هم روستاییان که از نزدیک شدن سربازان باخبر می‌شدند از دِه می‌گریختند.[۱۰۴]

عبید زاکانی، طنزپرداز بزرگ (حدود ۷۹۳-۷۲۱) برای این‌که مبادا مردم گمان برند که فقط بزرگان و قدرتمندان همجنس‌گرا هستند از ما می‌خواهد باور کنیم که در عمل همه «مأبون» اند. شاید او می خواسته دو پهلو سخن بگوید و شاید هم همین‌جوری حرفی زده باشد، ولی در پاره‌ای از قطعه‌هاش به‌روشنی می‌گوید که با همجنس نزدیکی کردن کلید کامیابی در زندگی‌ست:

> در کودکی کون از دوست و دشمن و خویش و بیگانه و دور نزدیک و ترک و تاجیک و پیر و جوان دریغ مدارید تا در جوانی نیک نام باشید و در پیری به مرتبه‌ی شیخی و واعظی و جهان پهلوانی و سرافرازی برسید.[۱۰۵]

عبید زاکانی در داستان‌های دیگر با نام بردن از شهری خاص با صراحت بیش‌تری می‌گوید:

> واعظی در کاشان بر منبر می‌گفت که روز قیامت حوض کوثر به دست امیرالمومنین علی علیه السلام باشد و آب به کسی دهد که کونش درست باشد. کاشی‌ای برخاست و گفت ای مولانا مگر هم خود در کوزه کند و هم خود باز خورد.

حتا مردم شهر مقدس قم نیز از طنز عبید درامان نمی‌مانند.

> دو قمی از زمان کودکی تا به‌وقت پیری باهم مبادله می‌کردند. روزی بر سر مناری به همین شغل مشغول بودند چون فارغ شدند یکی با دیگری گفت که این شهر ما سخت خراب است. آن دیگری گفت آن جای که پیران باصفای با برکتش من تو باشیم آبادانی در او بیش از این توقع نتوان داشت.[۱۰۶]

سلطان احمد جلایر حاکم بغداد (حکومت ۸۳۱–۸۰۳) به افراط شراب می‌نوشید و با بچه‌ها عشرت می‌کرد.[۱۰۷] ازاین‌رو، عبید زاکانی می‌گفت: «از سیم و بدن غلامان بهره‌گیرید تا به چشم مردی پیرو قانون به شما درنگرند.»[۱۰۸]

در روزگار تیموریان، وضعیت اجتماعی کمی عوض شد و کون‌مرزی از لوازم عیش و نوش باقی ماند. اغلب یکی از شرکت کنندگان درجشن مفعولی را با خود می‌برد و اگر اربابش از زور مستی کاری ازش برنمی‌آمد دیگرانی که در جشن بودند به خدمتش می‌رسیدند.[۱۰۹] بابر نمونه‌های فراوانی از محیط همجنس‌دوستانه‌ی دوره‌ی تیموری به دست می‌دهد. «حصاریان [در درّه‌ی فرغانه] و خاصه پیروان خسرو شاه همواره به فسق و شراب خواری مشغول بودند. ... چیز دیگر این‌که پسرکان مردم شهر و دکان‌داران هم! حتا از ترکان و قشون نمی توانستند از خانه به در شوند از ترس این‌که به لواط ببرندشان.»[۱۱۰] تنها آنان نبودند. محمود میرزا، پسرسوم ابوسعیدمیرزا

> پیوسته شراب می‌نوشید. چندین مفعول نگه می‌داشت و در قلمرو خود هر کجا جوانی نکوروی و بی‌ریش می‌بود او به هر طریقی شده وی را مفعول گردانیدی. او پسرانِ بیگ خود و بیگِ پسرانش و برادران شیری‌اش را گردانیدی. در طول زندگی‌اش این فساد چنان دامنه‌ای یافت که دیگر کسی پیدا نمی‌شد که مفعولی نداشتی. داشتن ایشان مزیّتی به شمار بود و نداشتن‌شان نقصی ... به گِرد او لوده‌ها و دلقکان بودند که کارهای زشت و ناپسند می‌کردند، آن هم در پیش چشم مردم.[۱۱۱]

بایسَنقُر میرزا، بیگِ محبوبی داشت به نام عبدالله بارلاس، «پسرانش چندان محرم و خودمانی بودند که انگاری عاشق و معشوق. ترخان‌بِگ و پاری از بِگ‌های سمرقند از این بابت رنجیدند...»[۱۱۲] حاکم هرات، محمد ولی بیگ، خدمتکاری قدیمی داشت به نام خواجه محمد چنار که او را چون پسر خود دوست می‌داشت و داروغه‌گی شهر را به وی داد. خواجه از انجام دادن هیچ شرارتی فروگذار نمی‌کرد و مردم چندان ازش چشم می‌زدند که اگر پسران خوش‌چهره‌ای داشتند نمی‌گذاشتند پا از خانه بیرون بگذارند، ولی کس جرأت نداشت از کردار داروغه پیش حاکم چیزی بگوید.[۱۱۳] برای همین بود که جامی شاعر چند بیتی در هشدار به پسران جوان سرود.

تا نشود برقع تو موی روی — پامنه از خانه به بازار و کوی

یکی از همروزگاران جامی(۹۱۳–۸۳۵)، حکیم امیرسعیدحسین‌ابیوردی نظر دیگری داشت. زمانی که در ایران و ترکیه سفر می‌کرد پسری جوان به همراه داشت تا عطش شهوتش را فروبنشاند، گرچه چشمان هرزه‌گردش همچنان از دیدن پسرک کافری خوبرو دراستامبول برق می‌زد.[۱۱۵]

حتا خود بابُر(۹۱۳–۸۳۵) که لواطگری را عملی زشت و نامشروع می‌شمرد، برای اولین بار در زندگی عاشق شد و در کمال تعجب دید که این عشق به پسری‌ست. او تازه و برای نخستین بار(در۹۱۲ درهفده‌ساله‌گی) زن گرفته بود و به ندرت زنش را می‌دید (احتمالن مادرش مجبورش می‌کرد هر چهل روز یک‌بار سری به وی بزند). نحوه‌ی توصیف او از احساساتش چنان در ادبیات خاورمیانه یگانه است که برای شناختن احساسات آمیخته‌ی بابُر و سر درگمی‌اش نسبت به این احساس غافل‌گیرانه، نوشته‌اش را به تمامی در این‌جا می‌آورم.

در این زمان در بازار پسرکی بود بابُری نام و حتا نامش بس برازنده‌ی وی بود.

در من تمایلی غریب نسبت به وی سر برآورد، چندان که ذلیل او شدم.

پیش از این واقعه به کسی میلی در خود ندیده بودم، به سخن از عشق و محبت نیز گوش نمی‌سپردم و یا کلامی از آن‌ها به زبان نمی‌آوردم. در آن هنگام سطرهایی یا رباعی‌هایی به فارسی می‌گفتم. این سطرها از جمله بنوشتم:

هیچ کس چو من از عشق خراب و پریشان مباد؛ هیچ دلبری چون تو بی‌مهر و جفاکار مباد

بابُری گاه به نزد من می‌آمد، ولی من چندان شرمسار بودم که نمی‌توانستم به چهره‌اش نظر کنم، چه‌رسد به این که با وی گفت وگو کنم. چنان هیجان‌زده و برآشفته می‌شدم که آمدنش را خوشامد نمی‌توانستم گفت، سهل است، رفتن‌اش را نیز گله‌ای نمی‌توانستم کرد. مگر می‌شد توقع وفاداری داشت؟ روزی از این روزهای شیدایی با تنی چند از کویی می‌گذشتم که ناگهان با پسرک رویارو شدم. از خجالت آب شدم. نه می‌توانستم نگاهش کنم و نه به‌درستی چیزی بگویم. سخت دستپاچه از وی برگذشتم. این ابیات محمد صالح به یادم آمد:

زدیدن دلبرم سرآسیمه‌ام هر بار
یاران بر من نگاه و نگاه من جای دیگراست

شگفتا که این بیت چه‌قدر بجا بود. من گرفتار در عشق و سودای جوانی؛ سر و پا برهنه در کوی و بر زن و باغ و بوستان‌ها می‌گذشتم، غافل از خود و از دیگران.

به عشق که گرفتار شدم مجنون گردیدم. نمی‌دانستم که این از زیبایی‌های عشق است. گاه دیوانه‌وار سر به کوه و بیابان می‌نهادم، گاه آواره‌ی کوی و باغ‌ها می‌شدم، نه اختیار نشستن‌ام بود و نه رفتن، در نشستن و رفتن بی‌قرار.

نه پای رفتن‌ام مانده، نه توان ایستادن‌ام. تو مرا بدین روز انداخته‌ای دلبرم.[۱۱۶]

ولی بابُر یگانه کسی نبود که چنین شور و حالی داشت؛ دیگران نیز داشتند و موافق آن عمل می‌کردند. از جمله پسران و سربازان و

شهرِ(هرات) سلطان حسین بایقرا (حکومت۹۲۷-۸۹۰) که «همه شراب‌خواره بودند و عمر به جشن و سرور و عیاشی سپری می‌کردند.»[۱۱۷]

شاعرانی نیز در وصف عشق به همجنس شعر سرودند و یکی‌شان، هلالی، یک مثنوی به نام «شاه و درویش» سرود که بابر را چندان خوش نیامد. چیزی که بابر را برآشفت همجنس‌گرایی توصیف شده دراین شعر نبود، مگراین بود که شاه دراین رابطه‌ی دو طرفه مفعول بود و این به معنای ضعف و نداشتن مردانه‌گی و قدرت بود و به‌دور از رفتار شاهانه و او بیم آن داشت که آن تصویر نزد پادشاهان در دنیای واقعی واحترامی که سزاوارش بودند بازتاب بدی داشته باشد.

> شاعر، این هرجایی، درویش را دلبر و شاه را عاشق ساخت. چه وهنی‌ست که به‌خاطر شعرش او احوال جوانی را بازمی‌گوید و پادشاهی را به‌سان زنی بی‌آبرو و فاحشه.[۱۱۸]

برخی از شادخواری‌های دربار تیموری یا آن‌هایی را که مقامات برگزار می‌کردند عیاشی به تمام معنا بودند، و حتا بابر که تا سی‌ساله‌گی لب به شراب نزده بود، گه‌گاه به هوس می‌افتاد این کار را بکند. «بعدها پیش می‌آمد که شور و احساس جوانی در سر می‌افتاد و میل به شراب درم بیدار می‌شد.» می‌گساری به حد افراط بود و مواد مخدر هم می‌کشیدند، گرچه به نظر می‌رسد که مسکرات و مخدرات را در مجالس عیش جداگانه مصرف می‌کردند. چنین شادخواری‌هایی گاه خشک و خالی برگزار می‌شدند، ولی جوّ که مطلوب و گرم می‌شد، موسیقی می‌نواختند و پاری از مردان می‌رقصیدند و شعرخوانی می‌شد و اعمال دور از ادبی برای سرگرمی مهمانان انجام می‌دادند. «دو تا از غلامان میرزا به نام‌های گُنده‌قمر و ریزه‌قمر، به هنگام مستی شوخی‌هایی مستانه و گستاخانه کردند.»[۱۱۹] حوادثی که در سایر نقاط ایران در زمان فرمانروایی آق‌قویونلوها و سپس قره قویونلوها پیش آمدند بی‌شباهت به رخدادهای قلمرو تیموریان نبودند.

چند تن از ملازمان رکاب سلطان یعقوب (حکومت۹۱۱ ۸۹۵) پسرباره بودند[۱۲۰] و آنان می‌بایست مُشتی از خرواربوده باشند.

لزبی‌گری

اشاره‌ی چندانی به لزبی‌گری نمی‌بینم، ولی ازاشعار زیر که در **جوامع‌الحکایات** آمده آشکار می‌شود که لزبی‌گری وجود داشته است.

دیدم دو جلب که باد می‌پیمودند　　　وز مالش کُس بشب دمی نغنودند[۱۲۱]

برخی متون از کیرکاشی‌هایی چرمینه‌پوش به‌نام **مَچاچنگ** یاد می‌کنند که لزبین‌ها به کار می‌بردند و یکی از زن‌ها کارِ مرد را با آن می‌کرده‌است. این کلمه در سده‌ی سوم هجری وجود داشته و احتمال دارد که کاربُردش حاکی از استعمالش در روزگار پیش از اسلام باشد، زیرا یونانیان از مدت‌ها پیش مچاچنگ را به کار می‌بردند و به آن Olisbos می‌گفتند. زنانی که از این کیرهای ساخته‌گی استفاده می‌کردند **سَعتری** خوانده می‌شدند و خودِ عمل **سَعتری بازی** نامیده می‌شد.[۱۲۲] از مینیاتور معروفی که از ترکیه‌ی عثمانی به‌جا مانده برمی‌آید که گویا اجازه داده می‌شده مچاچنگ را به نشانه‌ی ناتوانی سکسی شوهر به محکمه‌ی قاضی ببرند تا بتوانند طلاق بگیرند. زنان مردانه‌پوش هنوز در دربار پیدا می‌شدند، احتمالن برای این‌که حاضران را سرگرم کنند. زنِ ابوسعدی (حکومت ۷۵۶-۷۳۷) به نام بغداد خاتون به شیخ صفی‌الدین اَردبیلی سلام رساند، آن هم توسط «دو نفراز یارموک‌ها، یعنی دخترانی مردوار.»[۱۲۳]



تصویر۱/٤ زن ناراضی یک مجاچنگ را به نشانه‌ی ناتوانی جنسی شوهرش به قاضی نشان می‌دهد (از حمزه‌ی عطایی)

صفویان (۱۱۵۷-۹۲۲)

در روزگار صفویان نیز همجنس‌گرایی کاری مقبول و جا افتاده بود. شاه اسماعیل اول، بنیادگذار حکومت و مردی که شیعه‌ی دوازده امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرد، خود لواطگری قهار بود. او برای جشن آغاز حکومتش دوازده تن از خوبروترین جوانان تبریز را به زیر خود کشید و بدین ترتیب سرمشقی برای دیگران شد. پس از آن‌که ایشان دیگر خوشایندش نبودند دادشان به ندیمه‌هاش[۱۲۴] که بیش‌ترینه معتاد به مسکرات و فسق و فجور بودند. می‌گفتند قاضی‌زاده‌ی لاهیجی، دست پرورده شیخ نجم زرگر، نایب السلطنه‌ی ایران (۹۳۱-۹۳۰)، «چندان شراب می‌نوشید که روز از شب باز نمی‌شناخت.»[۱۲۵] مولانا جَروبی هِرَوی سلیقه‌ی سکسی‌اش مخصوص به خودش بود. او علاوه بر **امرَدها**، یعنی جوانان بی‌ریش خوش‌سیما، از صاحب منصبان هم نمی‌گذشت. در قندهار که بود عاشق بابُر شد که در سی‌ساله‌گی چهره‌ای پرچین و چروک داشت، و به هرات که رفت عاشق حکمران آن‌جا، درویش خان، شد و سپس همه‌ی آن‌هایی که یکی پس از دیگری حکمران آن‌جا شدند.[۱۲۶] سیدشریف جرجانی، صدر دم و دستگاه دینی، که بالاترین مقام دینی ایران بود، همچنان با مردهای زیادی سر و سرّ داشت.[۱۲۷] حبیب‌اله ساوجی، وزیر خراسان، مفعولان دور خود جمع کرده بود.[۱۲۸] وزیر اعظم، میرزا شاه حسین(۴۵-۹۳۵) که جوانی را به عیاشی سپری کرده بود،[۱۲۹] در سال‌های آخر عمر یارِ همدم شاه اسماعیل اوّل شد و با در نظرگرفتن خوش بر و رو بودن شاه و همسنّ بودن آن دو، گمان می‌رود دل‌بسته‌گی آن دو به یک‌دیگر چندان گذرا نبود.[۱۳۰] بی‌خود نبود که سربازان عثمانی، قشون قزلباش شاه اسماعیل را هو می‌کردند «شاه شما علی اُبنه‌ای است.»[۱۳۱] شاه اسماعیل را، در سیزده ساله‌گی، مانی شیرازی بی‌سیرت کرد. یکی از روزها که مانی شیرازی به پابوسی شاه آمده بود، به جای پا، ساق پای او را بوسید. درباریان در حیرت فرورفتند و از شاه خواستند حکم قتل‌اش را

بدهد، و او هم همین کرد. دوستان مانی شیرازی پا درمیانی کردند که مورد قبول افتاد، ولی حکم بخشوده‌گی زمانی رسید که کار از کار گذشته و او اعدام شده بود.[۱۳۲]

برای همین بود که مسافران ایتالیایی با انزجار می‌نویسند که «در این شهر [تبریز] یک مکان عمومی هست و یک مکتب لواطگری که در آن‌جا مطابق با خوش بر و رویی‌شان پول هم می‌پردازند.»[۱۳۳] همجنس‌گرایی علاوه بر تبریز در جاهای دیگر نیز گسترش یافت. در هرمز مردان چون زنان بزک می‌کردند،[۱۳۴] و زیورآلات و زلم زیمبو به‌خودشان می‌آویختند. روسپی‌گری مردانه در این جزیره رونق گرفت و از بندری که همه‌ی کشورها بدان راه داشتند چنین چیزی دور ازانتظار نبود.[۱۳۵] به نوشته‌ی پیرس، لواطگری امری عادی بود. او می‌نویسد روسپیانِ فرد «بی‌ریش‌اند و زنانه لباس می‌پوشند و می‌گردند و ما که از شناعت اینِ کار گناه‌آلود با مغربیان صحبت می‌کنیم آن‌ها به ما می‌خندند.» در ۹۳۶ یک‌چند از زنان نزدِ آفونو دالبوکوک، فرمانروای هند، که درآن زمان در هرمز بود، شکایت بردند که شوهران‌شان همجنس‌گرا هستند. او هم مردان را گرفت و «پیکان از سوراخ بینی‌شان گذراند و از آن شهر و جزیره طردشان کرد.»[۱۳۶] در آن شهر مکان عمومی برای روسپیان مرد وجود داشت. آلبوکرک آن‌ها را نیز از مملکت بیرون کرد.[۱۳۷] کمپفر شعری فارسی را نقل می‌کند که به همجنس‌گرایی اشاره دارد.[۱۳]

تلخ‌آب هرمز و کون ناشسته‌ی سیاهان را   نکن ملامت‌شان که شادی بخش دوزخ‌اند

(اصل این شعر را نیافتم.م)

این وضع پس از این‌که بندرعباس در ۱۰۴۳ نقش جزیره‌ی هرمز را برعهده گرفت تغییر چندانی نکرد. پسران همچنان در دسترس بودند و، به نوشته‌ی دِلاوِلّه، از کمر به بالا پسرانه و به پایین دخترانه می‌پوشیدند. آنان با خواندن آوازها و انجام‌دادن حرکات زشت و شهوت‌انگیز خود را در

کوی و برزن عرضه می‌کردند. چون‌که چندتایی‌شان سیاه و زشت بودند، به نظر او آن‌ها ایرانی نبودند.[۱۳۹]

شاه اسماعیل اول یگانه شاه صفوی نبود که شیفته‌ی پسران بود، پسرش تهماسب اول نیزچنین بود. او پیش از یافتنِ مذهب، زندگی به عیاشی سپری می‌کرد و علاوه بر زناکاری به همه‌گونه مناهی دست می‌یازید.[۱۴۰] پسر بزرگش شاه اسماعیل دوم با آن که بچه هم داشت، کون‌مرزی می‌کرد. امّا بیش از همه «حسن بگ حلواچی اوغلو را دوست می‌داشت که همدم شب و روزش بود.»[۱۴۱] همچنین حمزه میرزا، وارث مسلّمِ شاه محمد خدابنده، به پسرن متمایل بود؛ درواقع او به دست یکی از راز دارانش کشته شد که گویا از رابطه‌ی پنهان شاه‌زاده با پسری که او دوست می‌داشت رنجیده بود.[۱۴۲] می‌گفتند شاه صفی اول از پسران خوشش می‌آمد. در ۱۰۵۵ پسرِ داوود نامی شورشی را به مهتران بخشید تا ازش لذت سکسی ببرند، ولی پسر شورشی دیگری را که بسیار زیبا بود برای خود نگه‌داشت.[۱۴۳]

عشق به پسران گاهی به خشم و خشونت می‌کشید

البته عشق به پسران در تمام لایه‌های اجتماع وجود داشت. میرصانعی‌نیشابوری شاعر «دلباخته‌ی میرزا عبدالحسین محتسب، برادرزاده‌ی میرراستی، شد. کار عشق‌اش چندان بالا گرفت که دیوانه‌وار در تبریز می‌گشت و پروانه‌وار در آتش عشق آن جوان می‌سوخت. چندی نگذشت که مرغ جانش به عالم دیگر پرواز کرد.»[۱۴۴] مورد دیگری از عشق نافرجام از آنِ مولانا ابدالی‌ست، عطّاری در اصفهان که با جفای معشوق که روبه‌رو شد،آتش در دار و ندار خود زد و قلندری پیشه کرد. عاقبت سر و کارش به تبریز و میخانه‌های ارمنیان افتاد.[۱۴۵]

گاهی سودای پسرباره‌گی به شورش یا درگیری شخصی می‌انجامید، به‌ویژه وقتی کارِ این سودا به‌جای دلخواه نمی‌کشید. در زمان حکمرانی

شاه‌وردی بیگ کخال در استرآباد، نمایندگان قبایل ترکمن برای تقدیم هدایا نزد او آمدند. یکی از فرستادگان پسری خوبروی بود آبا نام که حکمران دل به او باخت. آبا تن به خواسته‌ی او نداد و دید دو راه بیش‌تر ندارد، یا باید تن بدهد یا خود را نجات دهد، پس راه گریز در پیش گرفت. سرکرده‌ی ترکمن ها که حکایت آبا را شنید، فردی را که حکمران بر آن‌ها گماشته بود کُشت و سر به شورش برداشت.[۱۴۶] نمونه‌ی دیگر عشقی بود که بُراق‌خان به پسر معلم سرخانه‌اش پیدا کرد. شبی از شب‌ها که مست بود خواست به زور به آن پسر دست بیابد. پسر به وی پرید و پنج زخم کارد به وی زد، زخم‌هایی که سپس سبب مرگش شدند.[۱۴۷] در واقع می‌باید مواظب بود کدام مرد را می‌بوسی، و کِی، آن چنان‌که ملک قاسم کمانچه دریافت. او پس از نواختن کمانچه در دربار، مست به پشتِ جایگاه مطربان رفت و محمد زمان چراغچی را که آن‌جا خوابیده بود بوسید. او نیز با کارد به جان کمانچه نواز افتاد و چشم‌هاش را از حدقه درآورد.[۱۴۸] مورد همانندِ دیگری در حدود ۱۰۳۰ برای یکی از اشراف، حسین قلی بیگ قاجار، اتفاق‌افتاد. او در خواب بود که یکی از خدمه‌هاش، جوانی گیلانی، با کارد کشت‌اش زیرا می‌ترسید اربابش به اوچشم داشته باشد. پسرالبته اعدام شد.[۱۴۹] در ۱۰۴۱ داروغه‌ی اصفهان، میرعبدالعظیم، زندگی بر ارمنیان شهر سخت کرده بود، زیرا به همتای ارمنی‌اش در جلفا رشک می‌برد که با پسری از قهوه‌خانه خوابیده بود که میرعبدالعظیم را پاک مفتون کرده بود.[۱۵۰] در دهه‌ی ۱٦٤۰ یکی از رازداران قاضی‌القضات در مأموریتی نزدیک شیراز، مردی تازه داماد را به اردوگاهش دعوت کرد. او دلباخته‌ی مرد جوان شد و از وی خواست که بگذارد باش نزدیکی کند. جوان که دست ردّ به سینه‌اش زد او چنان خشمگین شد که جوان را کُشت. خویشاوندانش خواستار قصاص شدند و خون‌بهای گزافی را که به‌شان پیشنهاد شد نپذیرفتند. قاضی‌القضات که نمی‌خواست محرم اسرارش را از دست بدهد خود را کنار کشید و

خویشاوندان را برای دادخواهی به شاه حواله داد. شاه پس از شنیدن ماجرا، به سود خویشاوندان رأی داد. صاحب مقام را بی‌درنگ به میدان شهر بردند و پیش از همه بیوه‌ی مقتول، سپس مادر و خواهرش با کارد به‌جانش افتادند و کشتندش.[۱۵۱]

بسیاری از سربازان کون‌مرزی می‌کردند؛ اغلب پسربچه‌ها را می‌گرفتند و در قشون‌کشی‌ها با خود می‌بردند تا پسرها نیازهاشان را برآورده کنند. عثمان پاشا که در ۱۰۰۶ تبریز را گرفت. «همه‌اش کشتار بود و تاراج و تجاوز و ویرانگری و مردم‌کُشی؛ دخترکیِ دوشیزه‌ها را برداشتند و به پلیدترین و ناگفتنی‌ترین حالت به پسربچه‌ها درسپوختند.»[۱۵۲] قشون صفوی نیز همین کارها را می‌کرد. پس از این‌که شاه عباس‌اول در سال ۱۰۱۹ هرات را گرفت جشن پیروزی بزرگی برپا کرد. چند صد ساقی جوان بی‌ریش (**ساقیان ساده**) و مست، پس از خرامیدن‌ها و پشت چشم نازک کردن‌ها و خنده سردادن‌ها، صاحب منصبان قزلباش را برانگیختند تا به زیر بکشندشان و بلیسندشان. این کار برای سربازان مایه‌ی ننگ نبود، زیرا ساقیان نوجوان بودند و هنوز مرد نشده بودند.[۱۵۳] بنابراین از شاه عباس‌اول بعید بود که مردی را به خاطر کون‌مرزی مجازات کند. قضیه از این قرار بود که یکی از خویشاوندان شاه به نام پیرقلی بیگ دلباخته‌ی یکی از غلامان شاه شد و به وی وعده داد اگر به‌خواست او تن بدهد پول خوبی می‌ستاند. پسر تن نداد و سخن نزد شاه برد. شاه نیز شمشیری به پسر داد و گفت برود سر از تن عاشق جدا کند.[۱۵۴] نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که پیرقلی بیگ در «قلمرو خصوصی شاهانه» به شکار رفته و پا از گلیم خود فراتر نهاده بود.

پسرباره‌ها و عشرتگاه‌ها

عاشق پیشه‌ها در جست و جوی لذت و عشق به میخانه‌ها و جاهایی برای پنهان شدن چون گورستان‌ها می‌رفتند تا به پسران **سهل‌البیع** دست

بیابند. بسیاری از این لاابالی‌ها برای رسیدن به لذت به مخدرات و مسکرات و سکس پناه می‌بردند و در این راه با همه جور آدمی از طبقه‌ی فرودست (اوباش، لوتی‌ها) دمخور می‌شدند، از جمله کسانی که به‌شان **لَوَندمُشرب** یا می‌خواره، لذت پرست و منحرف جنسی می‌گفتند. چندتایی از این اهالی فسق و فجور شاعر بودند که برخی‌شان به زبان هجو و هزل شعر می‌سرودند و هیچ شرمی در کارشان نبود. یکی‌شان خواجه میرِم سیاه بود که می‌گفتند شراب را به دین ترجیح می‌داد. این عیّاشان بیش‌ترینه از گروه‌های متوسط و بالای جامعه‌ی صفوی بودند. پاری درویش و سیّد، یعنی از اخلاف پیامبر، بودند و پیشه‌ور و بازرگان نیز در میان‌شان پیدا می‌شد.[۱۵۵] همجنس‌گرایان علاوه بر سرزدن به فاحشه‌خانه‌ها و بلندکردن خیابان‌گردها، به قهوه‌خانه‌ها و میخانه‌ها هم رفت‌وآمد می‌کردند. آنان فقط برای میگساری و محیطاش نبود که به آن جاها می‌رفتند، مگر همچنین به‌خاطر موسیقی و از همه مهم‌تر پسران ۱۰ تا ۱٤ ساله **زلف‌دار** بود که با لباس‌های زنانه و صورت بزک کرده می‌رقصیدند و دل‌ربایی می‌کردند. آنان فریبنده و شهوت‌انگیز می‌رقصیدند تا نظر مشتریان را به سوی خود بکشند و تحریک‌شان کنند و نیز برای عشق‌بازی به مشتریان دائمی عرضه‌می‌شدند. پس از این نمایش، مشتریانی که چنان تحریک شده بودند که نمی‌توانستند خود را نگه‌دارند یکی از پسران را به کوچه‌ای در آن نزدیکی یا یکراست به فاحشه‌خانه می‌بردند.[۱۵۶] هربرت نمایش رقص پسران رقاص را در ۱۰۵۰ چنین توصیف می‌کند:

> ساقیان با صداهای سحرآمیز و پیچ و تاب بدن شور می‌انگیزند و شعر و سرور و شراب مجلس عیش را به اوج می‌رسانند. ولی این ها جملگی قابل اغماض بودند؛ چه با آن که افراد معتبر در این‌جا برای خود حرم‌سراها داشتند، به ندرت پیش می‌آمد که این رقاصه‌ها بی‌دستمزد بمانند؛ و در درجات بالاتری از وقاحت، پسرباره‌ها جوانان بزک کرده‌ی جامه‌های عتیق پوشیده یا مفعول‌ها را به فسادی چنان تهوع‌آور، چنان لعین، چنان غیرطبیعی

مبتلا می‌کنند که انگار جهنم را وا می‌دارند کراهتش را پیش از موعدش نشان دهد.[۱۵۷]

درعین‌حال گروه‌های هنرمندی هم بودند (رقاصان، مطربان، بازیگران) مرکب از مردانی زنانه‌پوش و مُخنّث‌ها، که برای عموم برنامه اجرامی‌کردند، به‌ویژه برای توانگران و زورمندان.[۱۵۸]

منع گهگاهی همجنس‌خوابی تأثیر چندانی نداشت

گاهی با همجنس‌خوابی مبارزه می‌کردند. فرمان ممنوعیت روسپی‌خانه‌ها و این جور جاها که تهماسب اول در ۹۵۳ صادر کرد روسپی‌گری پسران را هم در بر می‌گرفت و سرپیچی از این ممنوعیت مجازات مرگ به دنبال داشت.[۱۵۹] تهماسب اول همچنین ممنوع کرد که پسران بی‌ریش و دختران، در هر سنّی، به تماشای بازی‌های معرکه‌گیران بروند و اینان نیزاجازه نداشتند پسران دوازده ساله به بالا در نمایش‌هاشان داشته باشند.[۱۶۰] اندکی پس از این ممنوعیت، میرعنایت‌اله خوزانی اصفهانی که مدت کوتاهی وزیراعظم بود،

متهم شد که با جوانی باسلیق‌بگ نام، که از خدمتکاران شاه بود، سر و سر عاشقانه دارد و از این‌رو خشم شاه را برانگیخت. میرعنایت اله را به همراه مظفر سلطان [شورشی]... در قفسی آهنین میان دو مناره‌ی مسجد حسن پادشاه آویختند... و آتش‌شان زدند.»[۱۶۱]

میرعنایت‌اله‌خوزانی‌اصفهانی برای این مجازات نشد که به پسری دل‌باخته بود، مگر برای این‌که آن پسر از خدمتکاران شاه بود. این از آن‌جا آشکار می‌شود که شاه درکارِ پسرباره‌های دیگر که‌از ملازمانش بودند دخالتی نمی‌کرد از جمله شاعرِ ۹۰ ساله‌ی درباری قاضی سنجانی که پاک واله و شیدای پسری خوبروی شده بود.

قاضی ز عشقِ یار شدی پیر و ناتون پیرا ز رمز عشق ما را خبر رسان

(اصل این شعررا نیافتم.م)

گاهی هم نه شاه، مگر کسان درگیر در ماجرا دست به‌عمل می‌زدند. روزی نورالدین‌احمداصفهانی، مالیات جمع‌کنِ هرات، به گرمابه رفت و دراز کشید و پسری بی‌ریش کیسه‌اش می‌کشید. چندتایی، که با پسرباره‌گی مخالف بودند، از روزن سقف گرمابه تماشا می‌کردند و آن‌گاه خشت و آجر از بالا به وی پرتابیدند و زخمی‌اش کردند.[۱۶۲]

حدود ۱۰٤۱، سَرو تقی، وزیراعظم مشهور (۱۰٦٦-۱۰۵۵)، آن زمان وزیر قره‌باغ، متهم شد که با پسری لواط کرده بود.

پدرمادر آن پسر نزد شاه عباس شکایت بردند و او دستور داد وزیر را اخته کنند، گرچه بعدها معلوم شد که اتهام او نادرست بوده.[۱٦۳] داستان این اخته کردن برای مجازات به نظر نمی‌آید درست باشد، چرا که شاه عباس کاری به زناکاری‌ها نداشت و در این موارد آسان‌گیر بود. او ملاّ باقر را که مرتکب خطاهای مذهبی شده بود بخشید (ملاّ باقر از نقطویان بود و درواقع شاه باید بی‌درنگ می‌کشت‌اش)، زیرا دل به پسری بی‌ریش بسته بود.[۱٦٤] طنز قضیه این‌که وزیراعظم، سَرو تقی، که به اتهام لواطگری‌اخته شده بود، روسپی‌گری مردانه و زنانه را ممنوع کرد، ولی بی‌نتیجه. جانشین‌اش، خلیفه سلطان (۱۰۷۳-۱۰٦٦) نیز همان کار را کرد و داد چند پا انداز را که پسرها را به تن‌فروشی وامی‌داشتند به چهار میخ بکشند.[۱٦۵] در دهه‌ی ۱۰۹۰ مجازات لواط بسیار سبک‌تر یعنی چوب فلک بود.[۱٦٦]

امّا از گزارش‌های شاردن و دیگران برمی‌آید که همجنس‌خوابی در دهه‌ی پس از ممنوعیت دهه‌ی ۱۰٦۰ افزایش یافت. بسیاری از غلامان که همچنان از قفقاز به بازارها آورده می‌شدند، بزرگترین تأمین کننده‌ی نیازهای کون‌مرزان ایرانی بودند و خیلی‌شان را برای کارکردن به فاحشه‌خانه‌ها می‌فرستادند.[۱٦۷] به نوشته‌ی دوچ در دهه‌ی ۱۰۵۰ «پسران بسیاری در این‌جا [اصفهان] هستند که باشان لواط می‌کنند. این گناه هولناک را بد نمی‌دانند و بنابراین مجازاتی هم در کار نیست.»[۱٦۸] سی سال بعد در همچنان به همان پاشنه می‌چرخید، زیرا پسران جوان با لباس‌های

وسوسه‌انگیز با پااندازان‌شان در خیابان‌های اصفهان قدم می‌زدند.[۱۶۹] فریر، با اشاره به‌دهه‌ی ۱۰۹۰ می‌نویسد ایرانی‌ها «از پسر به اندازه‌ی زن خوش‌شان می‌آید؛ ... طفلک این بچه‌ها قیافه‌ی نزاری دارند، ناخوش احوال می‌نمایند و چندان عمر نمی‌کنند.» این بود که پدرمادران ثروتمند از ترس این که مبادا پسران‌شان گولِ بچه‌بازارها را بخورند «نمی‌گذاشتند بدون یک قطار از خواجه‌ها و خدمتکاران از خانه بیرون بروند، از بس که لواطگری در نزد این مسلمانان پلید فراوان بود.»[۱۷۰] فیلسوف سده‌ی دوازدهم هجری صدرالدین شیرازی اصرار داشت که:

> از کسانی که قلبی پاک و طبعی لطیف دارند کسی نیست که روزی روزگاری در زندگی از این عشق خالی بوده باشد، ولی می‌بینیم تمام انفاس خشن و دل‌های سخت و طبایع خشک ... از این قسم عشق خالی‌اند، اغلب ایشان خود را به عشق مرد به زن و عشق زن به مرد محدود می کنند تا با هم جفت شوند و همخانه شوند، آن‌چنان که در طبیعت همه‌ی جانوران است [...][۱۷۱]

استدلال صدرالدین شیرازی این است که مردانی که با پسران دمخور می‌شوند و ازشان نگه‌داری می‌کنند بایسته است مطمئن شوند که «هنرها و علوم تمدن از نسلی به نسلی منتقل شوند.» به‌نظر El-rouayheb این سخن تازه‌ای نیست، چرا که پیش از او اخوان‌الصفا در سده‌ی دهم از آن جانبداری کرده بودند، وانگهی، این سخن طنین مفهوم‌های مشابهی را دارد که افلاتون درمیان نهاده بود.[۱۷۲]

اگر بتوان نوشته‌ی رستم‌التواریخ را باور کرد، سفیرعثمانی که در۱۱۳۸ به‌حضور شاه سلطان حسین شرفیاب شد، ملازمان شاه برای خوارکردنش به وی درسپوختند.[۱۷۳] در این سخن جای تردید است، زیرا سفیر خود از این پیشامد حرفی نمی‌زند. بعید بودن چنین کاری از آن‌جاست که سفیران دیگر که آن زمان در دربار صفوی بودند (سفیر روسیه ولینسکی؛ سفیر هلند کتلار) چیزی درباره‌اش ننوشته‌اند..[۱۷۴] واپسین حاکم صفوی، شاه

تهماسب دوم (حکومت ۱۱۵۳- ۱۱٤٤). «دلباخته‌ی پسران بی‌ریش زیبا بود، چندان‌که یکی‌شان را، که یوسف‌وار بود، ترجیح می‌داد به هزار دختر حتا اگر به زیبایی زلیخا، خوش قامتی لیلی یا دل‌ربایی شیرین بودند. او در خروس‌بازی لنگه نداشت.» در ضیافتی که تهماسب خان (نادرشاهِ پسان) دراوایل ۱۱۵۳ برای شاه تهماسب دوم ترتیب داد، «شاه چنان مست شد که از جا برجست و برهنه گردید و غلامان امور خود فرمود همه برهنه شدند و دست‌ها بر زمین انداختند و دُبُرها برافراشتند و شخصی لعابچی ظرف طلائی پرلعابی در دست داشت و بر مقعدهایشان می‌مالید و شاه سرمست به هرکدام میل می‌نمود در نهایت خوبی بلی، بلی. از پس پرده، خوانین و سرهنگان تماشای این معامله نمودند و از دیدن این اطوار... به عالیجاه تهماسب میرزا عرض نمودند که این شاه به نادانی و بی‌تمیزی ایران را باز به دست دشمن خواهد داد، چاره باید نمود.» چندی بعد او تهماسب دوم را خلع کرد. البته این بدین معنا نبود که همجنس‌خوابی به پایان رسید.[۱۷۵]

از دوره‌های افشاریه و زندیه آگاهی چندانی نداریم، ولی به هرحال پسران در این دوره‌ها نیز به‌اندازه‌ی گذشته خواستنی بودند. کون‌مرزی نزد پسران مکتب‌رو در سده‌ی دوازدهم وجود داشته است.[۱۷۶] مردان صاحب‌مقام پسران را، از جمله، برای مقاصد سکسی در دم و دستگاه خود نگه می‌داشتند. در ۱۱۹۱ خانِ رشت، هدایت، «یک دسته پسران گرجی داشت و هر ساله به تعدادشان می‌افزود.»[۱۷۷] یاری از مردان، نسنجیده به برخی از نوجوانان دل می‌بستند، زیرا بعضی از درباریان زند با اندرونی شاهی سر و سرّی پیدامی‌کردند که درست نبود و به مرگ محکوم و کشته می‌شدند.[۱۷۸] نظرداشتن به پسران خوبرو کاری کرد که آقا یادگار حاجتِ شاعر، همه‌ی عمرِ هفتاد و اندی سالش را مجرّد زیست.[۱۷۹]

لزبی‌گری

لزبی‌گری نیز البته وجود داشته، ولی به علت کمبود داده‌ها آگاهی از آن اندک است. در **حاجی‌نامه** که شرح سفر زیارت مکه است، نویسنده که

بیوه‌ی یکی از مقامات عالی صفوی ست، به زبانی همجنس‌خواهانه اشتیاق خود را به زنی از دوستانش بیان می‌کند، آخر سرزبان‌ها افتاده بود که آن دو باهم رابطه دارند و برای همین هم او را به زور از دوستش جدا کرده بودند.[۱۸۰] چنین دوستی‌ای میان زنان گویا عادی بوده است. بسیاری از زنان شوهردار با زن دیگری صیغه‌ی خواهرخوانده‌گی می‌خواندند، که می‌بایست در امام‌زاده‌ای در روز عید غدیر و در حضور یک ملّا خوانده شود. این رسم تا اوایل سده‌ی چهاردهم همچنان باقی بود. بیش‌تر وقت‌ها شوهران نمی‌خواستند زنان‌شان چنین پیمانی ببندند زیرا شکّ داشتند که نکند این پوششی بر رابطه‌ای همجنس‌خواهانه باشد. می‌گفتند یا ادعا می‌شد که این خواهرخوانده‌ها **چرمینه** یا **مچاچنگ** به خود ور می‌کردند. این بود که یاری از مردان اگر بو می‌بردند که زن‌شان خواهرخوانده‌ای دارد طلاقش می‌دادند. حتا در این صورت نیز این خواهران دست از هم برنمی‌داشتند زیرااین پیوند را آسمانی می‌دانستند.[۱۸۱] مردان نیز با هم صیغه‌ی برادرخوانده‌گی می‌خواندند که پیشینه‌اش شاید به دهه‌های نخستین اسلامی، اگر نگوییم کهن‌تر، بازمی‌گشت. امّا روشن نیست که در میان برادرخوانده‌ها هم مانند زنان تمایلات همجنس‌خواهانه وجود داشته یا نه. قدسی می‌نویسد در اوایل سده‌ی چهاردهم میان دو مرد، مانند رابطه پسرعموها، رابطه‌ی بس تنگاتنگی وجود داشته است.

دوره‌ی قاجار (۱۳٤٦-۱۲۱۵)

داده‌هایی آماری از گستره‌ی همجنس‌خوابی در سده‌ی چهاردهم ایران در دست نداریم، ولی تغییری اساسی نسبت به دوره‌های پیش در این دوره پدید نیامد، یعنی آسان‌گیری در مورد همجنس‌گرایی همچنان ادامه یافت. فتحعلی‌شاه‌که ۱۵۸ زن و ۲٦۰ فرزند داشت نیز از پسران خوش‌اش می‌آمد و باشان کون‌مرزی می‌کرد.[۱۸۳] پس عجیب نبود اگر دیگران هم او را

سرمشق قراردادند و همین‌کار را کردند و لواطگری در ایران رو به افزایش نهاد. مسیونر آمریکایی، ساوث گیت، با انزجار تمام می‌نویسد:

رواج هولناک این گناه، که در رساله‌ی پولس رسول به رومیان بند ۲۷ بدان اشارت رفته، در نزد بلندپایه‌گان کمابیش همه‌گیر و همه‌ی طبقات بی‌هیچ محدودیتی بدان مشغول‌اند. بی‌هیچ شرمی از آن سخن می‌گویند و شواهدش را عیان می‌نمایند. حقایقی به دست دارم که به‌طور قطع اثبات می‌کنند که در پرشیا کم‌تر کسی هست که فارغ از این فسق و فجور باشد. همین گناه در ترکیه، به‌خصوص به شکلی بس زننده‌تر در پایتخت و ارتش، رواج دارد و درعین حال از پرشیا سخت کم‌تر است. در مصر هم وضع به همین منوال است و در همه‌ی این کشورها فرانک‌ها هستند که کمابیش حامی و عامل این جرم‌اند. اما این عمل فقط در پرشیاست که خصیصه‌ی برجسته‌ی ملی است. آنچه که در آن‌جا بر من آشکار شد چنان تکان دهنده بود که زبان از وصف‌اش قاصر است. صحنه‌ای از فساد اخلاقی که بر من نمودند، مرا از هراس و نومیدی آکند چنان که آماده بودم این سدوم معاصر را ترک کنم و خود را به‌آتش جهنم بسپارم.[۱۸٤]

ریچارد برتون نیز که از همجنس‌گرایی در ایران در دهه‌ی ۱۲٦۱ نوشته و آن را تباهی پرشیا خوانده، ادعا می‌کند همجنس‌گرایی پدیده‌ای رایج بوده است.

این فساد تا مغز استخوان رسیده است. از کودکی آغاز می‌شود و گناه‌اش به گردن مردم پرشیا و سخت‌گیری‌های پدرانه‌شان است. جوانانی که به سن بلوغ می‌رسند به هیچ یک از امکاناتی که اروپایی‌ها برای همخوابه‌گی پیش از ازدواج فراهم می‌کنند دست‌رسی ندارند. با ختنه کردن‌شان چشم‌شان را تا اندازه‌ای از استمناء می‌ترسانند و همخوابه‌گی با کنیزان یا صیغه‌های پدر، اگر که نه مرگ، مجازاتی سخت به دنبال دارد. چنین است که آنان یک دیگر را به نوبت به‌کار می‌گیرند و آن را آلیش ـ تکیش* می‌گویند.[۱۸۵]

---

* آلیش ـ تکیش در ترکی آذربایجانی یعنی بده ـ بستان. م

سپس می‌نویسد «بعدها که ازدواج می‌کنند و بچه‌دار می‌شوند، پدر خانواده به ساقیان رو می‌آورد.»

این نسل سالمندتر، که پسران جوان را به همسن و سالان خودش که در روزگار جوانی با هم شیطنت‌ها و جاهایی مخصوص برای پسر باره‌گی داشتند، ترجیح می‌داد، زیرا «فاحشه‌خانه‌های مردانه در پرشیا معمول است و پسران را خوب خوراک می‌دهند، شست و شو می‌کنند، مو می‌سترند و مرهم می‌گذارند و چندتایی بزک‌شان می‌کنند تا آماده شوند. به این رذیلت در نهایت به چشم لغزش می‌نگرند و در تمام لطیفه‌نامه‌ها از آن یاد می‌کنند.»[۱۸۶]

برداشت باکینگهام از این موضوع اندکی متفاوت بود، گرچه تلویحن می‌گوید که همجنس‌خوابی رواج داشته. اما، «با آن که جلب‌ها با پسران نابه‌کار ترکیه و پرشیا در آن کشورها همان‌قدر خوار و مطروداند که زنان مطرود در نزد ما، یا حتا بیش از این‌ها، جوانانی که گل سرسبد افراد خاصی هستند همان‌قدر مورد احترام‌اند و برای‌شان عزت و شرف قائل‌اند که برای دختران پاکدامن.[۱۸۷] پولاک، در پشتیبانی از نوشته‌ی باکینگهام، می‌نویسد گرچه در دهه‌ی ۱۲۷۰ پسر باره‌گی به طور رسمی ممنوع ولی شایع بود و نه تنها کسی کاری به آن نداشت، بلکه آشکارا هم بدان عمل می‌شد. پسرها را می‌آراستند و جامه‌های گران‌بها می‌پوشاندند و از موهاشان طره‌های حلقه حلقه می‌ساختند.[۱۸۸] ممنوعیتی که پولاک بدان اشاره می‌کند در ۱۲۶۹ برقرار شد، یعنی هنگامی که وزیراعظم پرآوازه امیرکبیر (۱۲۷۲-۱۲۶۹) دست به اقدام زد، زیرا «گرمابه‌های عمومی تهران شده بودند صحنه‌ی هرزه‌گی‌های آشکار.» او همه‌ی کسانی را که از این آب گل‌الود ماهی می‌گرفتند. مجازات کرد.[۱۸۹]

در همان حال پولاک می‌نویسد که در تبریز رسم بود که مردان فقط شب‌های جمعه با زن‌هاشان همخوابه می‌شدند تا شرط مذهب را به‌جا آورده باشند، در دیگر روزهای هفته به پسرباره‌گی مشغول بودند.[۱۹۰] این

حال و روزی را که پولاک وصف می‌کند منابع ایرانی تایید می‌کنند. بنابراین منابع، ثروتمندان از چند پسر برای این مقصد شریر خود نگاه‌داری می‌کردند. افزون براین، قزوینی می‌نویسد که «جوانان بی‌ریش (امرد) تهران بلای بزرگ‌تری‌اند. صاحب‌قدرتان حکومتی دست‌کم دو تا چهار تا از آنان داشتند.»[۱۹۱] بَسِت بااشاره به وضعیت دهه‌ی ۱۳۰۰، اظهار می‌کند که «شیوع لواطگری زبانزد خاص و عام است... فسادی دامنگیر همه‌ی مردان.»[۱۹۲] این به‌ویژه میان سربازان که به جنگ می‌رفتند و اجازه نداشتند زن با خود ببرند پیش می‌آمد.[۱۹۳]

گویا همیشه هم اسم پیداکردن پسر برای این‌کاره‌ها آسان نبود. حکایت زیر که از بی‌بی خانم است نشان می‌دهد که زنان خوب با لواطگری آشنا بودند.

حکایت کرده‌اند که مردی زنی بسیار وجیهه داشت که به او هیچ میلی نداشت. هر روز بر آن بینوا ایرادی و بهانه‌ای می‌گرفت و از اندرونی خانه به بیرونی قهرکنان و جامهٔ خواب‌کشان می‌رفت. شبی به ملازمی در نیمه شب امر فرمود که «برو از هر جایی که هست امردی حاضر نما.» بیچاره نوکر، در پی امرد، آواره و در بدر شد، هر چه تفحص نمود، نیافت. به خانه یکی از فواحش که برادری زیبا و قدی چون سرو رعنا داشت فرود آمد. جست و جوی نمود. خواهرش گفت: «برادرم به سفر رفته، خودم حاضرم.» نوکر بیچاره گفت: «آقای من امردباز است، تو را نخواهد.» زن گفت: «لباس امردان پوشم و خود را مانند ایشان آرایش و نمایش دهم، شاید نفهمد و میل نماید، به تو جایزه و انعام دهد.» نوکر از بیچارگی و طمع راضی شد.

زن خود را مانند پسران ساخته، روانه گردیدند تا به خانه رسیده. آقا صدای در شنیده سراسیمه و پابرهنه دوید. آن زن امردنما را چون جان شیرین در برگرفته، به گمان این که او غلمانی از بهشت برین است. از شور و شوق گرمی وجد و ذوق، رخت ناکنده بر روی تخت دمرش انداخت. چون زن عادی نبود، راه کوه تنگ می‌نمود. آقا حکم به ترکردن فرمود. زن به جهت اشتباه کاری، ترکردن را بهانهٔ خوبی دید. دست از اساقل نمی‌کشید. آقا چنان فشرد که نوکر، پس در، از حسرت بمرد. در حین زد و خورد و

آورد و برد، دست آقا فراز دست زن امردنما رسید. به پس بردن دست او و مشت فشردن او آغاز نمود و جست و جوی آلت رجولیت می‌فرمود. با دقت و زحمت معلوم کرد که مرد نیست و زن است، و محل فشردن از پیش است نه از پس. تغییری به شدت نمود که ذکر پکر شد و بیت‌المال بیحال و از کیر بالمره گیر برفت. فریاد برآورد که «ای نوکر مزورا این تدبیر چیست و این که آورده‌ای کیست؟» نوکر متحیر مضطرب گشته، از روی اضطرار به گفتار آمد، عرض کرد که «مقصود از هر دو به عمل می‌آید، خود را رنجه مدار و این همه تغیر و تشدد به کار نیار.» فرمود: «اینکه زن است.» عرض کرد: «آنچه امرد دارد این نیز دارد، چه فرقی می‌کند؟» آقا فرمود: «امرد ذکر دارد اینکه ندارد.» نوکر عرض کرد که «در همچه وقتی ذکر را چه خواهی؟» گفت: «می‌خواهم وقتی که به دبرش می‌نهم با ذکرش بازی کنم.» نوکر عرض کرد: «ذکر ذکر است و دبر دبر، به دبر او نه و با ذکر این نوکر بازی فرما.» آقا بی‌اختیار چندان خندان شد که دیگر طاقت اقامت نماند. از روی تخت به زیر یک درخت افتاد و از میخ تخت ذکرش برید و از شاخ درخت کونش درید. صیحه‌ای زد و بیهوش افتاد. فاحشه با نوکر بیچاره، ترسان و لرزان، مصلحت در فرار دیدند. آنچه از وزن سبک از قیمت سنگین در آن خانه بود برداشته، بدر رفتند. خانه شاگردی از اندرون بیرون آمد، آقا را به این حالت دید، فریادکنان دوید، خانم را خبر کرده، خانم مضطربانه دوید. تا بر سر شوهر رسید جامه درید و فریاد کشید، اشک بارید، همسایه‌ها جمع شدند، طبیب و جراح آوردند تا آقا را به هوش آورند. بیچاره آقا، از گه خوردن خود پشیمان، با این صدمات و زحمات چنان رسوا گردید که دیگر جای و روی وطن ماندن را ندید. لابداً سفر دور و درازی اختیار کرد. این است عاقبت حالات اکثر امردبازان و فاحشه‌بازان و قماربازان و کیمیاگران و رفتارشان با زنان و رفتار زنان‌شان با ایشان فاعتبروا یا اولی الابصار.

درشکار پسران

برخی از همواره پسر باره‌ها یکسره به دنبال پسران می‌گشتند، زیرا به نوشته‌ی اعتضاد السلطنه، پسران از میرزا عباس فروغ که از شاعران دربار

محمدشاه بود دوری می‌کردند زیرا می‌ترسیدند با او دیده شوند و آبروشان برود.[۱۹۵] منعم شاعر کور در پیری هم همچنان به دنبال خوشگل پسران بود و ادعا می‌کرد که زیبایی رخ این جوانان کمک‌اش می‌کند تا بر این نقص خود چیره شود.[۱۹۶] فردی سید و مدیحه‌سرا که جزء دم و دستگاه دربار کرمانشاه بود، شاگردی داشت که برای کون‌مرزی او را نزد خود نگه می‌داشت.[۱۹۷] **غلام‌بچه**‌ها که نوکرانی یازده تا پانزده ساله و اغلب از خانواده‌های خوبی بودند و در خانه‌های ایرانیان با نفوذ به کار گماشته می‌شدند نیز از جمله منابع پسران بی‌ریش بودند. «این پسرکان اغلب ارباب را در سمت دیگری خدمت می‌کنند، و حتا گاه خاتون‌ها را، که به داستان‌هایی بس شنیع و مفتضح از زندگی درون حرم‌سرا می‌انجامد.»[۱۹۸] این است که خانواده‌های متمول از خانه که بیرون می‌رفتند چارچشمی مواظب پسرهاشان بودند اگر پسران تنها بیرون می‌رفتند برای‌شان حرف درمی‌آوردند. پس لازم بود مراقب‌شان باشند تا پسرباره‌ها آن‌ها را نشان نکنند. برای دست یافتن به پسران خوبرو حتا زور هم به‌کار می‌بردند. میرزا نوراله‌خان نوری (۱۳۴۳-۱۲۳۶) نخست‌وزیر می‌دید نمی‌تواند برادرزاده‌ی جوانش را در تهران از این نگاه‌های ناخواسته دور نگه دارد این بود که وی را به خانه‌شان در مازندران فرستاد تا درآن‌جا شاید امنیت بیش‌تری داشته باشد.[۱۹۹] ضروری بودن این نقل مکان از آن‌جاست که پاره‌ای از پسرباره‌ها به‌راستی بی‌چشم و رو بودند. چنان که اختر شاعر با جوانی از محفل درونی سلیمان‌خان قاجار رابطه داشت و بدین‌سان پا از مرزهای اجتماعی فراتر نهاد. نتیجه این شد که شاعر زبانش به باد رفت.[۲۰۰] حتا خانواده‌های ثروتمند از این راه پول در می‌آوردند، زیرا پولاک می‌نویسد دردهه‌ی ۱۲۷۰ یکی از این خانواده‌ها یکی از پسرکانش را در ازاء ۲۰۰ دوکات، که پول خوبی بود، یک شب دراختیار مردی گذاشت.[۲۰۱] خانواده‌های اعیان دیگر، از جمله تعدادی از خانواده‌های پُربچه‌ی شاه‌زاده‌های قاجار، پسرهاشان را به خودفروشی می‌دادند و برخی حتا به

زنای با محارم نیز متهم شدند.[۲۰۲] اما این روابط به سود پسرها هم تمام می‌شد، چنان که پسران خانواده‌های بالا که دلبران میرزاحسین‌خان‌سپهسالار، نایب السلطان و امین‌السلطان بودند خود بعدها مردان مهمی شدند.[۲۰۳]

به نظر می‌رسید که تا وقتی رابطه میان یک مرد بزرگ‌سال و یک نوجوان به‌خواست هر دو بود (درمورد برده‌ها چنین توافقی لازم نبود) به چنین پیوندی به چشم بد نگاه نمی‌کردند. برعکس، خوب هم بود. اما اگر مردی به‌زور پسری را زیر خود می‌کشید، مقامات دخالت می‌کردند و اگر این ثابت می‌شد، مرد مجازات می‌شد.[۲۰۴] کسانی که توانایی‌اش را نداشتند پسرانی از برای خود داشته باشند یا در فاحشه‌خانه‌ای به آنان پول بدهند، گاه سعی می‌کردند پسری خوش آب و رنگ را در خیابان‌های تهران بیابند و وی را راضی کنند یا به‌زور به زیر خود بکشندش. این کسان اغلب از لوطی‌ها و بیش از یک نفر بودند و این کار را در حالت مستی در کوچه پسکوچه‌ها و باغ‌ها و حتا مدرسه می‌کردند. در این مدرسه‌ها طلبه‌ها را می‌زدند و پس از این که کارشان با آن‌ها تمام می‌شد به شان پول می‌دادند و می‌رفتند.[۲۰۵] مجازاتی که مقامات اعمال می‌کردند چوب و فلک بود و گاه به‌ندرت گوش بریدن و در بازار گرداندن. بدترین مجازات را کسی دید که به پسری پنج ساله تجاوز کرده بود. او را شلاق زدند، دو گوشش را بریدند و در بازار گرداندند و چهار انگشتش را قطع کردند و ۵ تومان هم جریمه‌اش کردند، در صورتی که سیدی را که همان تجاوز را انجام داده بود به آن شدت مجازات نکردند.[۲۰۶] چیزی که خوشایند مردم نبود این بود که کسی پس‌از سن بلوغ و ریش درآوردن همچنان به مردان بزرگ‌سالی که در گذشته می‌خواستندش روی خوش نشان دهد، در این صورت معلوم می‌شد که او از کون دادن خوشش می‌آید و این از دید مردم پذیرفتنی نبود.[۲۰۷]

کون‌مرزی، درمان‌درد

تجویز کون‌مرزی برای درمان درد نزد طبیبان ایرانی امری بس طبیعی بود. پولاک که به چشم خود چنین تجویز کردنی را دید، می‌نویسد طبیبان دربار محمدشاه (۱۲۶۹-۱۲۵۵) برای درمان نقرس‌اش برای‌اش کون‌مرزی تجویز کردند. اما شاه که بسیار متدین بود به‌این تجویزعمل نکرد. طبیبان هم علت بدتر شدن احوال شاه را گوش نکردن وی به تجویز ایشان دانستند.[۲۰۸]

همجنس‌گرایان درباری ومردان‌خوش‌سیمای غرب

برتون نیز می‌نویسد که مسافران غربی، اگر خوش‌سیما بودند، می‌بایست مواظب خودشان باشند، زیرا میزبانان مهمان‌نواز ایرانی ممکن بود از مهمان زیبا بهره‌ی ناباب بگیرند. حکایت ستوان جوان زیبایی به نام Strachey که از اعضای هیئت نمایندگی ملکم بود یکی از این موردهاست. ایرانیان، از جمله فتحعلی‌شاه، چشم‌شان که به وی افتاد از زیبایی‌اش زبان‌شان بند آمد و نمی‌خواستنداز پیش‌اش بروند. از دیدنش چنان شور و شوقی به پا شد که شاه حتا دستور داد چهره‌اش را بر دیوار کاخ‌هاش نقش بزنند. دست کم تا جایی که من می‌دانم، هیچ‌کس نزدیکی بیش‌تری به وی پیدا نکرد، ولی مارتین، مبلغ دینی، از او بخت کم‌تری داشت. شاهزاده‌ی حاکم شیراز که از موعظه‌های دائم وی به‌تنگ آمده بود خواست به خاطراین که او آرامش‌اش را برهم‌زده بود به وی درسی بدهد. برتون طبق معمول داستان را با حرارت باز می‌گوید،

> روزی از یک شیرازی پرسیدم چه‌طور می‌شود در کسی سپوخت که با همه‌ی زورش کونش را هم می‌کشد. او لبخندی زد و گفت: «خب ما ایرانی‌ها راه چاره‌اش را بلدیم، با میخ طویله‌ی نوک‌تیز آن قدر می‌زنیم به کیلش تا وازش کند. یکی از شاهزاده حاکمان پرشیا به خاطر پرچانه‌گی‌های یک مبلغ دینی معروف مامور به شرق از نسل گذشته اهانت سنگینی کرد: او

در خاطراتش سربسته بدو اشاره دارد و از «فردی بی‌شرف» یاد می‌کند، ولی خواننده‌ی انگلیسی از معنی کامل این اعتراف سر در نمی‌آورد.[۲۰۹]

میخ طویله را در موارد مجازات به کار می‌بردند، ولی چنین سپوختن و سکس‌ورزی‌ای که با مارتین کردند برای خوارکردنش بود. در موارد دیگر این چنین نبود، یعنی در جایی که فقط به خاطر ارضاء سکسی به دنبال اروپاییان بودند حتا وقتی که درآغاز برای‌شان ناشناخته بود.

در همان موقع‌ها [در موقع مورد مارتین] شیخ ناصر حاکم بوشهر، مردی شهره به پست فطرتی، جوانان اروپایی را که در ناوگان بمبئی خدمت می‌کردند دعوت می‌کرد و آن قدر به‌شان مشروب می‌خوراند که از خود بی‌خود می‌شدند. صبح فرداش ناویان بیش‌ترینه شکایت داشتند که از شامپانی درد و سوزشی مرموز در مقعد احساس می‌کنند.[۲۱۰]

در ضیافت‌هایی که کسان فاسدی چون شیخ ناصر(فرمانروایی ۱۲۷۱-۱۲۵۳) برپا می‌کردند معمولن شراب فت و فراوان بود، مواد مخدر می‌کشیدند، پسران می‌رقصیدند و همه شاد و سرخوش بودند و گفت‌وگوها پر از لوده‌گی و شهوانیت تا کسانی را که به این‌آسانی‌ها تحریک نمی‌شدند به هیجان‌آورند. همانند دوره‌های پیشین، کارهای مبتذل نیز انجام می‌دادند تا مهمانان را سرگرم کنند و حال وهوایی فراخور فضای شهوانی و بی‌بندوبار پدیدآورند.

همان یارو [شیخ ناصر] از مهمانانش می‌پرسید آیا هرگز آدم توپ دیده‌اند، و آن‌ها که می‌گفتند نه، ندیده‌اند، غلامی ریش جوگندمی را که به‌زمین و زمان بد و بیراه می‌گفت و دست و پا می‌زد کشان کشان می‌آوردند و روی چار دست و پا می‌انداختندش، تنبانش را پایین می‌کشیدند و ده دوازده تا دانه‌ی فلفل می‌تپاندند توی کونش: به فاصله‌ی کمی برگه‌ای کاغذ می‌کذاشتند در مقام هدف، سپس یک نک انگشت فلفل قرمز می‌کردند توی سوراخ‌های بینی‌اش، عطسه باعث شلیک توپ می‌شد و کسی در شرط‌بندی برنده می‌شد که تعداد درست‌تری اصابت گلوله به هدف را پیش‌بینی کرده بود.[۲۱۱]

طبیعی‌ست که در محافل درباری کون‌مرزی هم پیش می‌آمد. اعتمادالسلطنه می‌نویسد زنی گلین نام قوادی می‌کرد و ۱٤ پسر و ۵ دختر برای مشتریان در دست و بال‌اش داشت. شوهرش که قبلن سورچی بود، چند تا از پسرهای بی‌ریش را آموزش داده بود و نزد درباری‌هایی می‌فرستاد که می‌خواستند شبی را خوش بگذرانند.[۲۱۲] زیرا تقاضا برای چنین کاری همواره وجودداشت، مانند میرزا هدایت ٦۸ ساله مامور پرداخت حقوق نظامیان که مدام در پی همدمی با جوانان بود،[۲۱۳] در همان حال اعتمادالسلطنه در خلال دهه‌های ۱۳۰۰-۱۲۹۰ و عین‌السلطنه در دهه‌ی ۱۳۱۰ و اوایل ۱۳۲۰ از چند کشور بسیار مهم یاد می‌کنند که به‌جای زنان بسیار به پسران زیبا گرایش سکسی دارند.[۲۱٤] ناصرالدین‌شاه چند پسر رقاص داشت که ازشان خوب نگه‌داری می‌کرد و اوقات تفریح‌اش را با آن‌ها می‌گذراندند.[۲۱۵]

شجاع‌السلطنه، شوهر تاج السلطنه خواهر مظفرالدین شاه، سخت دلبسته‌ی پسران بود، رقاصی بود تیهو نام، حدود بیست ساله، شوهرم عنان از کف داده بود، مسحور این رقاص بود و پول به پاش می‌ریخت.[۲۱٦]

او به پسران بسنده نمی‌کرد و دختران را نیز دوست می‌داشت و با کتی دختر سیرک روسی هم سروسرّ داشت و در عین‌حال وظایف شوهری خود، یعنی بچه درست کردن، را نیز فراموش نمی‌کرد. اما همچی که چشم‌اش به جوانان خوبرو می‌افتاد سراپا شور می‌شد. گویا سلیمان‌خان دلال برایش پسر جور می‌کرد.[۲۱۷] او سخت شیفته‌ی پسری بود و:

هرچه داشت، هرچه با زور و ستم بر مردم از ایشان می‌ربود را به پای ارضای بوالهوسی‌های این پسرک می‌ریخت.[۲۱۸]

مظفرالدین شاه هم بسیار دل‌بسته‌ی پسران خوش‌سیما بود و یک‌چند از این عشق‌ها داشت.[۲۱۹]

عشق به پسر می‌توانست به‌اندازه‌ی عشق به دختر سودایی باشد. میرزا قربان‌علی برهان شاعر تا چشم‌اش به جوان زیبایی می‌افتاد غش و ضعف

می‌کرد، و شاعر دیگر محمدعلی مهجور در جوانی از عشق پسری دق کرد و مرد.[۲۲۰] طلبه‌ای از این که معشوقش با او وداع کرد خود را کشت.[۲۲۱] در مورد دیگری، قصابی رقیب‌اش را که معشوق جوان او را فریفته بود به قتل رساند.[۲۲۲]

چنین درگیری‌هایی حتا در محافل درباری هم روی می‌دادند، چنان که روزی از روزهای دهه‌ی ۱۲۷۰ پیشکار کاخ شاهی، عین‌الملک، با عباس قلی‌خان سفیر درگیر شد، زیرا هر دو یک پسر را می‌خواستند.[۲۲۳]

پسران خواننده و رقاص نیز دل مردان (و شایدزنان) را با حرکات وقیح و وسوسه‌انگیزشان می‌بردند. ناظران اروپایی (که‌احتمالن به عشرتکده‌های خودشان دراروپا می‌رفتند) از این حرکات و اداهای وقیح و شهوت‌انگیز اظهار انزجار می‌کردند.[۲۲٤]

آنان همچنین نمایش‌هایی رکیک اجرا می‌کردند که درآن‌ها با قاضی یا ملا کون‌مرزی می‌شد. برای این منظور بازیگران کیرهای ساخته‌گی به‌کار می‌برند. تا حدود ۱۲۸۰ اجرای چنین نمایش‌هایی معمول بود. از جمله در مراسم نوروزی در حضور شاه.[۲۲۵]

براون یکی از این پسران رقاص را چنین وصف می‌کند: «پسری ۱۱ ساله، با جامه‌ی آکروبات‌بازها (احتمالن لباس چسبان) به اضافه‌ی کلاه تنگ کوچکی که از زیرش گیسوان بلند سیاهش بیرون افتاده‌اند، و قبایی تا به زانو و زلم زیمبوهایی که با هر حرکتی جلینگ جلینگ می‌کنند.»[۲۲٦] به نظر می‌رسد که در آغاز سده‌ی چهاردهم ایرانی‌ها اروپاییان را به مهمانی‌هایی که چنین رقاصانی در آن‌ها می‌رقصیدند دعوت نمی‌کردند یا کم‌تر از گذشته دعوت می‌کردند. «در ضیافت‌های ناهاری که برای اروپاییان ترتیب می‌دادند اما «پسرخواننده» لازم نبود که همیشه باشد. قر و اطوار و لوده‌گی‌هاش، که خوشایند ایرانی‌ها بود، اغلب به مذاق مردم دنیای غرب خوش نمی‌آمد.»[۲۲۷] این چه بسا نتیجه‌ی گرایشی نزد نخبه‌گان ایرانی در انکار همجنس‌خواهی بود، آن هم به علت، از جمله، خرده‌گیری اروپایی‌ها از پسرباره‌گی بود و می‌خواستند بنمایند که جامعه‌ای را نمایندگی کنند که بیش‌تر دگرجنس‌خواه است و بدان عمل می‌کند.[۲۲۸] چنان که در ماه‌رمضان

سال ۱۳۲۶ حاکم تهران اسداله خان را چوب فلک کرد. اسداله‌خان از زیباترین جوانان تهران و از کونی‌های به‌نام بود که عاشقان بسیار داشت.[۲۲۹] با آن که همجنس‌خواهی‌آشکار در هنر و ادبیات، بر اثر این نگرش به لحاظ سیاسی درست، ناپدید شد و نفرت ازآن جانشین‌اش شد، در رفتار مردم تغییری پدید نیامد، زیرا بسیاری از مردان هنوز واله و شیدای پسران بودند.



تصویر ٤ بازیگری ایرانی با کبر مصنوعی

شاعر دوره‌ی قاجار ایرج میرزا گناه گرایش بسیاری از مردان به پسران را از جدایی دو جنس در ایران می‌داند. مردان به دختران دسترسی ندارند که هیچ، تازه زنان حجاب‌پیچ هم هستند. این است که جامعه هیچ راهی برای مردان باقی نمی‌گذارد مگر عاشق پسران شدن و در آن‌ها سپوختن که در نزد پسران فرادستان و فرودستان، هردو، این فساد رواج داشت. او در هجونامه‌اش **عارف‌نامه** به پسرباره‌گی این چنین می‌تازد:

که یا رب بچه‌بازی خود چه کارست — که بر وی عارف و عامی دچارست
چرا این رسم جز در ملک ما نیست — وگر باشد بدینسان برملا نیست
اروپایی بدان گردن فرازی — نداند راه و رسم بچه‌بازی
چو باشد ملک ایران محشر خر — خر نر می‌سپوزد بر خر نر[۲۳۰]

رسم خواهرخوانده‌گی

لزبی‌گری هم وجود داشته، گرچه داده‌های چندانی از وسعت آن در این دوره در دست نداریم. پولاک می‌گوید به فراوانی پسر باره‌گی نبوده است. زنان مانند سده‌های پیشین در چهارشنبه‌ی آخر سال در مسجدهای معینی در حضور ملایی با هم عقد خواهر خوانده‌گی می‌بستند که مردم آن را رابطه‌ای سکسی می‌دانستند.[۲۳۱] مادری ایرانی در یکی از روزنامه‌ها نوشت: «خیلی از زنان به حساب این فسقی که شوهران‌شان می‌کنند، خودشان هم به این راه‌های خلاف کشیده می‌شوند.»[۲۳۲] که البته منظور می‌تواند زناکاری هم باشد.

بنابراین ایرج میرزا هوادار کشف حجاب بود. گذشته از این واقعیت که مردی چون او همواره می‌توانست با زنی ازدواج کند یا آمیزش سکسی داشته باشد، اگر راستی راستی خواهانش بود، کشف حجاب و نشست و برخاست آزادانه‌تر زن‌ها و مردها در سال‌های پس از ۱۳۱۱ ثابت کردند که ایرج میرزا برخطا بوده است.[۲۳۳]

دوره‌ی پهلوی(۱۳۵۷-۱۳۰٤)

گویا در دوره‌ی پهلوی‌ها تغییر چندانی در لواطگری پیش نیامد و مردم همان راه و روش پیشین را دنبال می‌کردند. البته هنوز عزب‌خانه وجودداشت و خدماتی را با قیمت‌هایی متفاوت ارائه می‌کرد. به نوشته‌ی جعفرشهری، عزب‌خانه‌ها جزو پاکیزه‌ترین و قشنگ‌ترین جاهای تهران بودند.[۲۳٤] عاشقان علاوه بر عزب‌خانه‌ها و خانه‌های خودشان، به باغ‌های عمومی نیز می‌رفتند. در تهران باغ‌های اطراف امام‌ــ زاده داود میعادگاه عاشقان بودند.[۲۳۵] دردهه‌ی ۱۳۰۰ محل پسر بلندکردن، ابتدای جاده قزوین در محله‌ی شهرنو بود.[۲۳٦] بنا به مشاهدات نوردِن:

حتی امروزه که همجنس‌گرایی در تمام شهرهای بزرگ جهان خودنمایی می‌کند و موضوع مورد بحث همگانی‌ست، دامنه‌ی گسترده‌اش در پرشیا مایه‌ی شگفتی‌ست. در آن جا همجنس‌گرایی مانند غرب انحراف فراهنری یا احساس و عاطفه‌آزمایی نیست، بلکه گویا عملی همه‌گانی با همه جور مردی و همه جور شرایطی‌ست.[۲۳۷]

لزبی‌گری

چیزی که به نظر می‌آید نو باشد، شاید به خاطر این که پیش‌تر از چنین پدیده‌ای سخنی به میان نیامده بود، این بود که،

در شیراز برای زن‌ها هم روسپی وجود داشت، همچنان که احتمال می‌رود لزبی‌گری هم به اندازه‌ی همجنس‌گرایی (با مردان و پسرها) رایج بوده باشد. ولی با بیش‌تر شدن امکان تماس دو جنس با یک‌دیگر، این شکل‌های انحراف کم‌تر شده‌اند، به‌راستی که جالب است، آخر غرب دارد راهی درست برعکس را سپری می‌کند.[۲۳۸]

زنان طبقه‌ی فرادست، همانند مورد روسپیان، به دلایل مالی و یا سکسی در بازار همجنس‌گرایی بودند. «روی‌هم‌رفته زندگی سکسی برای زنانی که همسر مرد چندزنه می‌شدند چندان رضایت‌بخش نیست، برای

همین هم لزبی‌گری شایع است و معشوق داشتن نامعمول نیست. باری از زنان متمول حتا پول می‌ستانند، آخر شوهران‌شان که همه‌اش دنبال زنان دیگر هستند، آن‌قدرها پول به ایشان نمی‌دهند که موقعیت اجتماعی‌شان را محفوظ نگه‌دارند. در اصفهان زنی را دیدم که شوهرش ماشین وی را گرفته بود و او برای هزینه‌ی رفت و آمدش به پولی که خودش درمی‌آورد متکی بود.»[۲۳۹] تنها زنان طبقه‌ی فرادست نبودند که به لزبی‌گری روی می‌آوردند، بلکه این گرایش مثل همه جای دنیا درکل وجود داشت. خواهرخوانده‌گی هنوز در دهه‌ی ۱۳۱۰ انجام می‌شد و صادق هدایت در رمانش بوف کور می‌نویسد باری از این خواهرخوانده‌ها با هم آمیزش سکسی داشتند. آنان علاوه بر مالیدن یک‌دیگر مچاچنگ نیز به کار می‌گرفتند که دردهه‌ی ۱۳۱۰ آن را از داروخانه‌های گارنیک در تهران می‌خریدند.[۲۴۰] در ۱۳۲۷ روزنامه‌نگاری ایرانی درباره‌ی لزبی‌گری زنان طبقه‌ی فرودست در بندرعباس مقاله‌ای نوشت.[۲۴۱] یهودیان شیراز ادعا می‌کردند همجنس‌گرایی نزد زنان وجود ندارد، ولی لوئب (Loeb) می‌نویسد «این ناز و نوازشی که دخترها با هم دارند بیش‌ترش برای جبران بی‌سکس بودن بیش از ازدواج است.»[۲۴۲] نزد دختران مسلمان هم لابد چنین رفتاری درکار بوده است.

قانون نوین همجنس‌گرایی را خلافکاری می‌داند ولی تاثیرش اندک است

در روزگار پهلوی‌ها، هم حکومت و هم جامعه، برخلاف قوانین کیفری نوین که لواطگری را جرم می‌دانست، با خونسردی با همجنس‌گرایی برخورد می‌کردند. ماده‌ی ۲۰۷ قوانین کیفری ایران مصوبه‌ی ۱۳۰۴ لواطگری را در مقوله‌ی تجاوز می‌گنجاند. لواطگری همانند تجاوز به جنس مخالف از ۳ تا ۱۰ سال زندانی داشت. بر طبق آن هفت عامل

موجب حداکثر مجازات زندان است اگر فردآزاردیده(۱) صغیر(زیر ۱۸ سال) باشد، (۲) زن شوهردار باشد، (۳) دختر باکره باشد، (٤) مجنون باشد و در مورد لواطگری: (٥) به‌عنف باشد، (٦) توسط معلم یا خدمتکار فرد آزار دیده باشد، یا کسی که برای فردی بالادست فرد آزار دیده کار می‌کند، (۷) توسط مردی زن‌دار انجام شده باشد. اگر فرد بزهکار از طریق ازدواج با فرد آزار دیده رابطه‌ی درجه یک داشته باشد یا با او رابطه‌ی خونی درجه سه داشته باشد، مجازات زندان ابد است. این قوانین کیفری همچنین به اعمال سکسی مورد اجماع دو جنس زن و مرد می‌پردازد. هر گاه زن ۱۵ سال به بالا ولی زیر ۱۸ سال باشد، مجازات از ۳ تا ۷ سال زندان است. مجازات روابط سکسی با دختران زیر ۱۵ سال از ۳ تا ۱۰ سال زندان‌است.

بدین‌سان، در نخستین مجموعه قوانین کیفری ایران اشاره‌ای سرراستی به همجنس‌گرایی نیست و فقط در قوانین کیفری نوین جمهوری اسلامی‌ایران در۱۳۷٤ ازآن نام برده می‌شود، این نشان می‌دهد که رفتار همجنس‌گرایانه معضل اجتماعی بزرگی به شمار نمی‌آمده، همچنان که در دیگر رسانه‌ها نیز بازتاب یافته است. گهگاه مقاله‌ای در روزنامه‌ای از همجنس‌آمیزی سخنی به میان می‌آورد بی‌این که کسی را بیازارد. چنان که در ۱۳۲٦ مقاله‌ای درباره‌ی رواج «ازدواج» همجنس‌گرایانه در شهرستان‌ها نوشته شد که به گزارش نویسنده «هنوز در آن‌جا پیروان شیخ رحل [؟] هستند که به جای دخترها، پسرهاشان با هم ازدواج می‌کنند.»[۲٤۳] این جای تعجب نداشت، زیرا لواطگری اتفاق نادری نبود. در ۱۳۲٥ در شوشتر پسرباره‌گی‌ها فراوان بود و هر گروه و صنفی لانه‌ی فساد خود راداشت، که در محل به‌آن کوت می‌گفتند و در آن‌جا مردان بزرگ‌سال شب‌ها را با پسران سر می‌کردند و آن‌ها را دست به دست می‌گرداندند.[۲٤٤] در آن زمان می گفتند، از جمله، پسران جوان را از پدر مادرشان می‌دزدیدند و می‌گادندشان.[۲٤٥]

یک خارجی همجنس‌گرا که در دهه‌ی ۱۳۵۰ در ایران زندگی می‌کرد می‌نویسد:

> «ایران برای من و دیگرانی چون من بهشت روابط سکسی بود. هم از جهت کیفیت و هم از جهت کمیت، هیجان‌انگیزترین تجربه بود.»

می‌شد در هرکجا بامردان دیگر سکس داشت،

> «توی کوچه‌ها، پارک‌ها، تئاترها، ماشین در حال حرکت یا پارک شده، در محل‌های ساختمان‌سازی و ازاین جور جاها.»

و بهترین جا برای بلندکردن مردها توی خیابان بود. در زمان محمدرضا پهلوی فقط یک میخانه‌ی درست و حسابی برای همجنس‌گراها وجودداشت. «پاپ چلسی طبقه‌ی بالای هتل بل‌ایر.» حمام‌های عمومی میعادگاه همجنس‌گراها بودند، به‌ویژه گرمابه‌ی هتل ورسای و گرمابه‌ی ویلا، که مشت و مال دهنده‌شان کار کون‌کن‌ها را هم می‌کردند. علاوه‌براین کونکش‌هایی هم بودند که پسر جور می‌کردند.

مردان ایرانی همانند زنان روسپی دغدغه‌های مذهبی هم داشتند و مثلن در ماه‌رمضان کون‌مرزی نمی‌کردند، یا به‌هنگام عمل لواط اگر چیزی توی اتاق بود که روش الله نوشته شده بود، پشت و روش می‌کردند. البته بسیاری از مردان ایرانی لواط نمی‌کردند، زیرا گناه کبیره می‌دانستندش یا این که اصلن تمایل همجنس‌گرایانه نداشتند.

همجنس‌گرایان غربی درایران

بنا به تجربه‌ی همجنس‌گرایان خارجی، کون مرزی برای مردان ایرانی بسیار طبیعی بوده، به‌ویژه پیش از ازدواج‌شان. مردان طبقه‌ی فرودست اصلن فکرش را هم نمی‌کردند، همجنس‌گرایی برای‌شان امری عادی بود، در حالی که طبقه‌ی فرادست با لواط‌گری خود ریاکارانه برخود می کردند. کون‌مرزی کاری چنان بدیهی بود که بسیاری از مردان ایرانی به جفت‌های

غربی‌شان می‌گفتند که برای‌شان کون‌مرزی فرقی با همخوابه‌گی با زنان‌شان ندارد. ولی این ناظران و همجنس‌گرایان خارجی از کم بودن تعداد همجنس‌گرایان واقعی در ایران درشگفت بودند و متوجه شدند که با ایرانی‌هایی که سکس داشتند دو جنس‌گرا بودند و نه همجنس‌گرا. به‌جز چند استثناء، همه‌ی این مردان ایرانی می‌خواستند فاعل همخوابه‌گی باشند.آلت لیسی را بسیاری از مردان ایرانی انحرافی غربی می‌دانستند، گرچه از آن لذت هم می‌بردند. مردان ایرانی خیلی وقت‌ها می‌گفتند «مردهای آمریکایی خوشش شان می‌آید بکنندش تو کون‌شان» به ظرافت معنایی این گفته توجه کنید، مردان ایرانی می‌گایند، و همین کننده بودن به‌شان دلگرمی می‌دهد که مرد اند. می‌گویند مردان آمریکایی خوش‌شان می‌آید گاییده شوند، پس مرد نیستند، زنانه‌اند و عجیب. و بنابراین شایسته‌ی احترام نیستند.»[246]

به‌گفته‌ی همجنس‌گرایانی که خود یکی از دو طرف این رابطه بوده‌اند، برای مردان ایرانی و مردان همه‌ی خاورمیانه، کننده بودن امری طبیعی است. برای همین هم فرقی نمی‌کند با زن سکس داشته باشند یا مرد یا حیوان، مهم در همه‌ی این‌ها کننده بودن، یعنی مرد تمام‌عیار بودن است. تاییدی‌ست بر مردانه‌گی، دست بالا را داشتن، چیره‌گی داشتن و برفراز بودن، کوتاه سخن، نقش مرد با قدرت را داشتن. همچنین تاکیدی‌ست بر فرق بزرگ میان فاعل سکس بودن و مفعول سکس بودن.

درعین‌حال، برای مردایرانی و حتابرای کسانی که خوش‌شان می‌آید در سکس با همجنس مفعول باشند، گزنده‌تر و یا دردناک‌تر از این نیست که به‌شان بگویند اواخواهر (درتهران) یا خم‌پشت (درشیراز) یا به‌طور کلی کونی. زیرا چنین برچسبی در نهایت به معنای موجود نحیفی‌ست که از مردی بویی نبرده‌است، فاعل سکس اما چنین داغی بر پیشانی نداشته و ندارد، زیرا همخوابه‌گی چه با مرد و چه با زن یکسان بوده است، مرد است که عمل را انجام می‌دهد، کننده است، و دیگری زیر است و بنابراین

طرف ضعیف سکس‌ورزی‌ست. این است که چنین مرد زن‌صفتی سعی می‌کند کاری کند که زنانه به نظر نیاید و رفتار نکند مبادا جامعه به ریش‌اش بخندد و خانواده‌اش سرافکنده شود.این ستیز با زن‌صفتی جزو فرهنگ مردسالار است و مذهب نیز تقویت‌اش می‌کند، چنان که در حدیثی‌آمده است:

نقل است از ابن‌عباس که:

> پیامبر مردان زن‌صفت (یعنی مردانی که رفتار زنانه پیشه می‌کنند) را لعن فرمود و زنانی که رفتار مردانه پیشه می‌کنند را، و فرمود، آنان را از خانه‌ی خود برانید، پیامبر فلان و بهمان مرد را از خود راند، عمر فلان و بهمان زن را از خود راند.[۲۴۷]

شایسته‌ی یادآوری‌ست که پیامبر دستور سنگسار یا کشته شدن‌شان را نداد که امروزه شده‌اند مجازات مذهبی برای چنین رفتاری. چنان که پیش‌تر گفته شد، چنین مجازاتی اساس‌اش بر حدیث‌هایی مشکوک و نامشروع است. بنابراین بد نیست اشاره کنم که در جزیره‌ی قشم، و احتمالن در دیگر نواحی ساحلی ایران، مخنث بودن، یعنی زن ـ مرد بودن، به‌خوبی پذیرفتنی بوده است. این زن ـ مردها مثل زنان لباس می‌پوشیدند و زنانه رفتار می‌کردند و در شغل‌های زنانه به کارشان می‌گرفتند و کاملن در جامعه پذیرفته بودند. درسال۱۳۲۷ بخش‌دار این جزیره حتا مخنثی را استخدام کرد که کارهای خانه‌اش را بکند، برای‌اش غذا بپزد و بچه‌هاش را نگه‌دارد.[۲۴۸] مهوش خواننده و رقاصه‌ی پرهوادار دهه‌ی ۱۳۳۰ پسرباره‌ها را دست می‌انداخت که همه‌جا ازجمله در حزب پسرباره‌ها که یکی‌ازاحزاب جعلی طنزهاش بود همیشه حی و حاضر بودند.[۲۴۹]

مردان ایرانی همیشه خود را طرف فاعل سکس می‌دانند، زیرا اقرار به مفعول بودن درحضور یک جمع هزینه‌ی اجتماعی سنگینی در بر دارد، چرا که مردان دیگر به وی به‌چشم تی‌تیش مامانی نگاه می‌کنند و به ریش‌اش می‌خندند. اما با توجه به این واقعیت که لواطگری در ایران

رواجی گسترده داشته، هرازگاهی(اگر نه همیشه) مردانی به‌ناگزیر باید مفعول باشند و اگر این فاش شود خود و خانواده‌شان بی‌حیثیت و آبرو می‌شوند و اغلب کارشان به خودکشی می‌کشد.[۲۵۰]

امکان خطر داغ‌ننگ خوردن می‌تواند یکی ازعلت‌هایی باشد که مفعولان سکسی به دنبال آدم‌های ناشناس و خارجی می‌گشتند.

بنابراین مفعول یک فرد بیگانه شدن و به‌ویژه خارجی‌ای که زبان فارسی هم نمی‌داند، ناشناس ماندن را تضمین می‌کند و خطراین که فاش شود او تسلیم‌پذیر و زن‌صفت است را کاهش می‌دهد. کسانی که از لواط دادن خوش‌شان می‌آمد و نیز مردان ضعیف و به‌خصوص جوان‌ترها را آدم‌های قوی (از جمله ارتشی‌ها) که خود را بُکن‌هایی دبش می‌دانستند، به زیر خود می‌کشیدند.

جمهوری‌اسلامی‌ایران(تا امروز-۱۳۵۷)

امروزه اصطلاح‌هایی که در گذشته برای نامیدن رفتارهای همجنس‌گرایانه به کار می‌رفتند همچنان به کار می‌روند، ولی هومو- سکوآل‌ها را بیش‌تر همجنس‌باز می‌نامند و کسی که به این عمل گرایش دارد را همجنس‌گرا.* استفاده کردن از اصطلاح‌هایی کم‌تر تحقیرآمیز به معنای آن نیست که سیاست رسمی نسبت سکس‌ورزی با همجنس ملایم‌تر شده‌است.درست برعکس، جمهوری اسلامی ایران می‌خواهد صفت «اسلامی» را که در نام رسمی کشور است واقعیت ببخشد. از آن‌جا که، بنا بر قانون اسلامی، سکس‌ورزی با هجنس به هرشکلی نامشروع است، سیاست و کنشی که مقامات انقلابی‌اسلامی در پیش گرفتند و نیز قوانین جدید همه بازتاب این تصمیم‌اند. بی‌درنگ پس از روی کارآمدن جمهوری اسلامی ایران در

---

* به گمان من چنین تفکیکی درست نیست. "همجنس‌گرا" شکل آبرومندانه‌تری از ترجمه‌ی واژه‌ی هوموسکوآل است که در پی رواج پسوند - گرا، و گرایی به جای"همجنس باز" نشسته است — م.

۱۳۵۷ صدها تن از مخالفان سیاسی به نام لواط‌کار اعدام شدند.[251] بنابراین عجیب نیست که در۱۳۷۰ قانون کیفری ایران اسلامی اعلام کرد که «عمل لواط جرم‌است و در آن هر دو طرف مجازات می‌شوند.» سپس، «غیر مسلمان و مسلمان به تساوی مشمول مجازات می‌شوند.» مجازاتی بس سنگین‌تر از دوره‌ی پیش از ۱۳۵۷.

ماده قانونی‌های ۱۰۸ تا ۱۲۶ از قوانین کیفری جدید، این جرم و شروط برای مجازات لواطگری را تعریف می‌کنند. موافق ماده‌ی ۱۰۸، لواط آمیزش سکسی میان مردان است و ماده‌ی ۱۱۰ تصریح می‌کند که مجازات لواط مرگ‌است. لوازم و شروط‌اش را قاضی تعیین می‌کند. برای اثبات این جرم شهادت چهار مرد یا اعتراف کافی است (ماده‌ی ۱۱۸ - ۱۱٤). شهادت دادن فقط یک زن یا یک زن و یک مرد برای اثبات لواط کافی نیستند (ماده‌ی ۱۱۹). قاضی نیز می‌تواند براساس دانش خود که از طریق روش‌های قضایی جاری فراگرفته در این باره اقدام کند(ماده‌ی ۱۲۰). مواد۱۰۹ و۱۱۱ تصریح می‌کنند که این قانون فاعل و مفعول هر دو را در برمی‌گیرد، به شرطی که هر دو بالغ باشند و عاقل و این عمل را آزادانه انجام‌داده باشند. ماده‌ی ۱۱۲ هفتادوچهار ضربه شلاق برای مفعول در صورت صغیر بودن تعیین کرده‌است، و مجازات فاعل بالغ مرگ است. هرگاه هر دو طرف صغیر باشند، هردو با۷٤ ضربه شلاق مجازات می‌شوند (ماده‌ی ۱۱۳).این قانون‌سپس می‌پردازد به درمالی (تفخیض) و موارد آمیزش بی‌دخول. ماده‌ی ۱۲۱ مجازات درمالی را ۱۰۰ ضربه شلاق تعیین‌کرده است.اگراین عمل چهار بار تکرار شود، مجازات بار چهارم مرگ است (ماده‌ی ۱۲۲) ماده‌ی ۱۲۳ تصریح می‌کند که اگر دو مرد غریبه بی‌هیچ دلیلی در زیر یک سقف برهنه دیده شوند مجازات‌شان ۹۹ ضربه شلاق است. بوسیدن با طرزی شهوانی مجازاتش ٦۰ ضربه شلاق‌است(ماده‌ی ۱۲٤). تنها اگر فرد مربوطه پیش از گواهی‌دادن شاهدان

اعتراف کند، مجازاتش لغو می‌شود (۱۲۵). در صورت اعتراف و اظهار ندامت، قاضی می‌تواند از مقصر طلب عذرخواهی کند(ماده۱۲٦).

در مجموعه قوانین کیفری بخش جداگانه‌ای برای لزبی‌گری (مساحقه) هست که رابطه‌ی سکسی میان زنان تعریف شده است (ماده‌ی ۱۲۵)، بی‌هیچ توضیح بیش‌تری. مقتضیات اثبات این جرم همان مقتضیات اثبات لواط است، منتها فقط در مورد کسانی که بالغ‌اند و از سلامت عقلی برخوردارند و عمل‌شان آزادانه است، و نیت داشتن هم مجازات دارد و آن ۱۰۰ ضربه شلاق‌است(ماده‌ی ۱۳۰). اگر بار چهارم تکرارشود مجازات مرگ است (ماده‌ی ۱۳۱). فقط اگر فرد مربوطه پیش از گواهی شاهدان، اعتراف کند، مجازاتش لغو می‌شود (ماده ۱۳۲). درصورت اعتراف و توبه‌ی فرد مقصر، قاضی می‌تواند از او بخواهد عذرخواهی کند (ماده‌ی ۱۳۳). اگر دو زن غریبه بی‌دلیل قانع کننده‌ای برهنه زیر سقفی دیده شوند، مجازات هر یک کم‌تر از صد ضربه شلاق است، ولی در صورت سه‌بار تکراراین عمل، مجازات‌شان هر یک ۱۰۰ ضربه شلاق است (ماده ۱۳٤)[۲۵۲]

پیشرفت جالب دراین زمینه این است که مقامات ایرانی راه دیگری پیش پای همجنس‌گراها و مبدل‌پوش‌ها و دیگرانی که پیروی از قوانین رفتارجنسی برای‌شان دشوار است، می‌گذارند.این راه‌چاره ــ تغییرجنسیت دادن ـ به‌عنوان راه حلی برای مشگل‌شان پیش پاشان گذاشته شده‌است. این از وقتی ممکن شد که فریدون، اکنون مریم ملک‌آرا، که آن زمان ۳۳ ساله بود، مشگل خود را در ۱۳۵۷ نزد آیت‌الله خمینی برد. خمینی درخواست برای تغییر جنسیت را به‌صلاح دانست و فرمانی صادر کرد که به موجب آن عمل جراحی برای تغییر جنسیت مجاز اعلام شد زیرا این کار در قرآن منع نشده است. با این‌همه، تا اواسط دهه‌ی ۱۳٦۰ طول‌کشید تا این عمل جراحی انجام بگیرد. در برخی موارد، دولت هزینه چنین عمل جراحی‌ای را می‌پردازد، یا نهادی دینی چنین پولی را وام می‌دهد و دراغلب موارد شخص مربوطه باید خود هزینه‌ی جراحی را بپردازد. ظاهرن صدها عمل

جراحی‌این‌چنینی انجام شده و یکی‌از جراحان می‌گوید در مدت ۱۲ سال ۳۲۰ عمل انجام داده است. مطالعه‌ای صورت نگرفته تا بشود تعداد کل‌شان را به دست آورد و تاثیر چنین عمل‌هایی را بر افراد و خانواده‌هاشان ارزیابی کرد. زیرا مردان یا زنان تغییر جنسیت داده هنوز باید با مشگلات بسیاری درجامعه‌ای رو به رو شوند که سخت‌اش است تغییر جنسیت را بپذیرد، گرچه در شناسنامه‌های جدید جنس کنونی‌شان را نشان می‌دهند نه جنس قدیم‌شان را. ولی حتا این نیز پشتوانه‌ی خوبی برای‌شان نیست، زیرا «جلوی زبان مردم را نمی‌شود گرفت.» زنی که در سال ۱۳۸۱ جنسیت‌اش را عوض کرده بود، «نزدیک بود [در ۱۳۸٤] ازدواج کند که پدرمادر عروس پی‌بردند که او قبلن زن بوده. آن‌ها ترسیدند و به دخترشان اجازه ندادند با کسی که زمانی زن بوده ازدواج کند.»[۲۵۳]

نه تنها سکس‌ورزی با همجنس غیر قانونی‌ست، بلکه حتا رابطه داشتن با کسانی که معلوم شده این‌کاره‌اند یا رفتار سکسی غیرقانونی را تبلیغ می‌کنند نیز جرم است. موردی که تازه‌گی اتفاق افتاده این را روشن می‌کند. روز شنبه ۱۲ مرداد ماه ۱۳۸٦روزنامه‌ی شرق مصاحبه‌ای را با ساقی قهرمان شاعر تبعیدی مقیم کانادا چاپ کرد به نام «زبان‌زنانه» دو روز بعد روزنامه توقیف شد.

مهدی رحمانیان صاحب‌امتیاز و مدیر شرق به AFP گفت: »مقاله‌ای چاپ کرده بودیم که مصاحبه با یک نویسنده‌ی تبعیدی بود. آن‌ها [وزارت‌ارشاداسلامی] گفتند او مشگلات اخلاقی دارد، می‌گویند او همجنس‌گراست و در وبلاگش آن را تبلیغ می‌کند.»[۲۵٤]

گرچه حکومت به جای خود هرگونه رفتار همجنس‌گرایانه را سخت منع کرده است، سیاست عملی‌اش گویا «نگو و نپرس» است. گرایش به همجنس به خودی خود نه پی‌گیری می‌شود و نه مجازات، مگر رفتار همجنس‌گرایانه‌ای که در جلو چشم همگان اثبات شده باشد.

دانسته نیست از ۱۳۵۷ تاکنون چند نفر به خاطر همجنس‌گرایی اعدام شده‌اند. ولی با توجه به دامنه‌ی گسترده‌ی لواطگری و قوانین شدیدی که جمهوری اسلامی ایران به اجرا گذاشته این تعداد گویا اندک است. جدول ٤/١ تعداد اعدام‌های همجنس‌گرایانه در جمهوری اسلامی ایران را ازسال۱۳۷۳ بدین‌سو نشان می‌دهد.

جدول ٤/١: تعداد اعدام‌های همجنس‌گرایان در ایران (سالانه)

سال	۱۳۷۳	۱۳۷٤	۱۳۷۵	۱۳۷٦	۱۳۷۷	۱۳۷۸	۱۳۷۹
تعداد	۱۳۹	٤۷	۱۱۰	۱٤۳		۱٦۵	۷۵

سال	۱۳۸۰	۱۳۸۱	۱۳۸۲	۱۳۸۳	۱۳۸٤	۱۳۸۵
تعداد	۱۳۹	۱۱۳	۱۰۸	۱۵۹	۹٤	۱۷۷

منبع: گزارش سالانه‌ی عفو بین‌الملل

عفو بین‌الملل ارقام جدول ٤/١ را «حداقل» تعداد افرادی می‌داند که اعدام شده‌اند و نظرش این است که «این تعداد جه‌بسا خیلی بیش از این‌ها باشد.» این‌ها اعدام‌هایی لابه‌لای اعدام‌های دیگرانند زیرا مقامات ایرانی اغلب دلایل اعدام را به‌روشنی بیان نمی‌کنند. معمولن اطلاعاتی که می‌دهند چیزی‌از چیستی جُرمی که فرد مرتکب شده نمی‌گویند. چنان که در اردیبهشت ماه ۱۳۸۲ خبرگزاری فرانسه به نقل از یک مقام قضایی نوشت: «یک ایرانی در ملاء عام گردن زده شد و هشت نفر دیگر به جرم‌هایی چون تجاوز و قتل تا ربودن زنان ودختران، اعمال همجنس‌گرایانه، لواط و زنا به دار آویخته شدند.»

ولی اگر کسی به‌جرم همجنس‌خوابی اعدام شود جرم‌های قابل اعدام دیگری هم به او می‌بندند. در فروردین سال ۱۳۷۱ دکتر علی مظفریان، سرکرده‌ی مسلمانان سنی استان فارس در شیراز اعدام شد. او به جاسوسی، بچه‌بازی و لواط محکوم شده بود.

با این همه، گویا مجموع تعداد اعدام‌های سالانه‌ای که گزارش شده‌از سال۱۳٦۷ که به گزارش عفو بین‌الملل بالاترین تعداد اعدام راداشته(۳۲۰۰ تن)، رو به کاهش داشته است. از این گذشته، بیش‌ترینه‌ی این اعدام‌ها مربوط به کسانی بوده که همجنس‌خوابی نکرده بودند. به‌گزارش عفوبین‌الملل احکام اعدام شامل قاچاق مواد مخدر، سرقت مسلحانه، قتل، خشونت سیاسی و جرم‌های سکسی‌اند. اعدام به شیوه‌های سنگسار، گردن‌زدن یا دار زدن انجام می‌شود، یا به شیوه‌های دیگر، زیرا همان‌سان که پیش‌ترآمد، قانون شیوه‌ی اجرای اعدام را به عهده‌ی قاضی واگذار کرده است.[۲۵۵] اما در مواردی که فرد توبه کند و قول بدهد که دیگر چنین گناهی از او سر نخواهد زد، اجازه دارد زندگی سکسی دگر- جنس خواهانه رادر پیش بگیرد. با این‌همه، این قانون با میثاق حقوق بشربین‌المللی مغایرت دارد، ولی جمهوری اسلامی ایران از این بابت ککش هم نمی‌گزد، زیرا می‌داند که خدا جانب او را خواهد گرفت.

حیوان‌آمیزی

برای تکمیل مطلب اشاره‌ای بکنم به حیوان‌آمیزی که در باره‌اش اطلاعات پراکنده‌ای به دست داریم. حیوان‌آمیزی در ایران نیز مانند تمام جوامع دیگر رخ می‌داده است. سعدی در مخنثات‌اش به کسانی که زن ندارد پند می‌دهد:

> خری بیابید سفید و فربه پهلو و تیزگوش و فربه سرین و دم دراز و همان کنید که علما در این باب گفته‌اند بدین شرح: سه خشت به‌زیر پا نهید، ولی اگر از انجام دادنش معذورید تخته‌ای به دو زانوی خر ببندید یک پا بر آن بگذارید و در خر بسپوزید دسته‌ای علوفه به دست تا مگر به وقت انزال

اگر هوس بوسه گرفتن از لبان شکرین‌اش باشد علوفه بر وی بنمایید تا سر که برمی‌گرداند از پوزه شکرین‌اش بوسه‌ای برگیرید...[۲۵۶]*

این از داستان‌های خنده‌آوری بوده که برای گرم کردن مهمانی‌ها نقل می‌شده، ولی حیوان‌آمیزی در زندگی واقعی هم پیش می‌آمده و گویا فقط مردان نبودند که چنین اعمالی ازایشان سر می‌زده. مولوی در مثنوی‌اش داستانی دارد با عنوان کنیزک و خر بدین مضمون:

یک کنیزک یک خری بر خود فکند — از وفور شهوت و فرت گزند
آن خر نر را به گن خو کرده بود — خر جماع آدمی پی برده بود
یک کدویی بود حیلت‌ساز را — در نرش کردی پی اندازه را
در ذکر کردی کدو را آن عجوز — تا رود نیم ذکر وقت سپوز
گر همه کیر خر اندر وی رود — آن رحم و آن روده‌ها ویران شود
خر همی شد لاغر و خاتون او — ماند عاجز کز چه شد این خر چو مو
نعلبندان را نمود آن خر که چیست — علت او که نتیجه‌اش لاغری‌ست
هیچ علت اندرو ظاهر نشد — هیچ کس از سر آن مخبر نشد
در تفحص اندر افتاد او به جد — شد تفحص را دمادم مستعد
چون تفحص کرد از حال اشک — دید خفته زیر خر آن نرگسک
از شکاف در بدید آن حال را — بس عجب آمد از آن آن زال را
خر همی گاید کنیزک را چنان — که به عقل و رسم مردان با زنان
در حسد شد گفت چون این ممکنست — پس من اولی‌تر که خر ملک منست
بعد از آن گفتش که چادر نه به سر — رو فلان خانه زمن پیغام بر
بود از مستی شهوت شادمان — در فرو بست و همی گفت آن زمان
یافتم خلوت زنم از شکر بانگ — رسته‌ام از چاردانگ و از دو دانگ
از طرب گشته بز آن زن هزار — در شرار شهوت خر بی‌قرار
در فرو بست آن زن و خر را کشید — شادمانه لاجرم کیفر چشید
در میان خانه آوردش کشان — خفت اندر زیر آن نر خرستان
هم بر آن کرسی که دید او از کنیز — تا رسد در کام خود آن قحبه نیز
پا بر آورد و خر اندر وی سپوخت — آتشی از کیر خر در وی فروخت

---

* اصل این قطعه را نیافتم. م.

خر مودب گشته در خاتون فشرد   تا به خایه در زمان خاتون بمرد
مرگ بد با صد فضیحت ای پدر   تو شهیدی دیده‌ای از کیر خر!

مولوی با آوردن این حکایت می‌خواهد بگوید نباید زندگی را فدای چیزی شرم‌آور کرد، چه «اگر در راه هوای نفسانی بمیرید به‌یقین بدانید که همانند آن زن‌اید.»[۲۵۷]

فریر دردهه‌ی ۱۰۹۰ نوشت که مردم پرشیا «حقیقتی هولناک بگویم، به‌گناه گاییدن حیوانات بسیار آلوده‌اند.»[۲۵۸]

در سده‌ی چهاردهم به خاطر شیوع لواطگری نزد نظامیان، به ایشان توصیه می‌شد پند سعدی به گوش گیرند و برای خرسندی خود با ماده الاغی بیامیزند.[۲۵۹] تاج‌السلطنه‌می نویسد عکسی به ناصرالدین‌شاه دادند از برادر و وارث‌اش که مادیانی ر ا می‌گایید. اما تاج‌السلطنه معتقد است که آن عکس را بدخواهان ساخته بودند، ولی برادر ناصرالدین شاه ممکن است داشته به تجویز دکترها عمل می‌کرده.[۲۶۰] زیرا آمیزش باحیوانات فایده‌ی غیرسکسی هم داشته، یعنی: برای درمان سوزاک که پزشکان ایرانی تجویز می‌کردند.[۲۶۱] با آن که فقیهان اسلامی این عمل را حرام می‌دانستند مردم همچنان آن را مرتکب می‌شدند. حتا تصویرهایی از این‌گونه جریانات وجود دارند مانند تصویری در دست‌نوشته‌ای متعلق به سده‌ی نهم از هفت اورنگ که در پس‌زمینه‌ی یک اردوگاه مردی را در حال آمیزش با یک شتر نشان می‌دهد. گفته‌اند که‌این تصویر «هدفی اخلاقی درش نیست، مگر یک مزاح‌است.»[۲۶۲] که نشان می‌دهد بسیاری از مردم چه‌طور راحت با این‌جور ارضاء سکسی برخورد می‌کردند و این عمل بارها اتفاق می‌افتاده‌است. همچنین حکایت از این واقعیت‌دارد که حکیمان اسلامی تلاش می‌کردند مطمئن شوند که مومنان نه فقط می‌دانند که آمیزش با حیوانات غیرقانونی‌ست، بلکه چه‌گونه خود را به‌درستی طهارت کنند تا بتوانند مراسم‌دینی واجب روزانه را به‌جا آورند.[۲۶۳]

جُستار

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که روابط همجنس‌گرایانه از دیرباز تاریخ در ایران وجود داشته است. در مورد مردان، این عمل بیش‌تر به شکل بچه‌بازی و پسرباره‌گی انجام می‌شده و در کون سپوختن. با توجه به مرد-مدار بودن منابع، اطلاعات ما از لزبی‌گری در ایران بس اندک است. در ایران امپراتوری، همچنان که در یونان آن روزگار، کون‌مرزی عملی رایج بود. در ایران‌اسلامی نیز از دامنه‌ی کون‌مرزی کاسته نشد. با آن که شریعت اسلامی سکس‌ورزی میان مردمان همجنس را حرام می‌داند نتوانست و نمی‌تواند از ارتکاب این عمل جلوگیری کند. بسیاری از خلفا و شاهان پسرباره‌گی را مجاز شمردندو خود در این زمینه سنگ‌تمام گذاشتند و سرمشقی برای باقی جامعه‌ی اسلامی شدند. شعر به ستایش از فضیلت عشق به پسران، حتا بیش از عشق به‌دختران، زبان گشود. سکس‌ورزی با همجنس، به‌مانند هرشکل دیگراز سکس، مرزی نمی‌شناسد، چه مذهبی چه جزآن، و از این‌رو بنیادگذار مذهب شیعه در ایران، شاه اسماعیل اول، که هم فاعل و هم مفعول سکس با همجنس بود سرمشق خوبی برای پیروانش شد که با شور واشتیاق پا جای پای او گذاشتند. و بدین‌سان، کون‌مرزی صدها سال نحوه‌ای از زندگی شد که کسی را برنیاشفت. مردانی که توانایی نگه‌داری یک یا چند پسر را نداشتند برای برآوردن نیازهاشان به فاحشه‌خانه‌ها روی می‌آوردند و یا مردان هم‌اندیش را می‌جستند. زنان نیز سکس‌ورزی با همجنس داشتند، از جمله مچاچنگ به‌کار می‌گرفتند و بسیاری از مواقع به علت غفلت شوهران یا به خاطر چندزن و پسرباره‌گی یا ناتوانی سکسی مرد به لزبی‌گری کشیده می‌شدند، از این گذشته درصد کمی از زنان نیز بیش‌تر دوست داشتند با همجنس خود سکس داشته باشند.

اما، جزچند مورد، به نظر نمی‌رسد زندگی دیرپایی براساس برابری و عشق میان دو مرد وجود داشته بوده باشد. فرهنگ غالب این بوده و هست

که رابطه‌ی سکسی برپایه‌ی چیره‌گی یکی از دو طرف بر دیگری استوار شود. عمل سپوختن خود نشانه‌ی برتری مردانه‌است که مرد (آزاد) بر فرودستان یعنی زن‌ها، پسرها، برده‌ها (زن یا مرد) و روسپیان (مرد یا زن) اعمال می‌کند.

همخوابه‌گی کنشی میان دو تن نیست، کنشی‌ست که در متن سلسله مراتب‌های اجتماعی‌ی به‌روشنی مرزبندی شده‌ی سن، طبقه و مقام انجام می‌شود. پس مرد با سپوختن در پسران از مقام‌اش کم نمی‌شود، ولی اگر مرد بالغ آزاد ،به خواست خودش، تن بدهد که در او بسپوزند، این به معنای بی‌آبرو و حیثیت و حرمت شدن‌است، و بدتر از این‌ها منحرف خوانده‌شدن. برعکس، مردانی که کون‌مرزی می‌کنند را نه همجنس‌گرا بلکه داش مشدی‌هایی می‌دانند که با «کردنش توی آن‌ها» مردانه‌گی‌شان رانشان می‌دهند. مهم نیست این «آن‌ها» کی‌ها هستند مهم این است که گاییده می‌شوند و مغلوب. مفعول و زیر بودن نشانه‌ی ضعف و زن‌صفتی‌ست و برای همین برای مرد شرم‌آوراست.

چون که جمهوری اسلامی ایران تلاش دارد به صفت اسلامی وزن و اعتبار ببخشد، قوانین‌اش سکس‌ورزی با همجنس را منع می‌کنند و هرگاه کسی چهاربار گیر بیفتد کارش ساخته است ــ مرگ در انتظار گناه‌کار است. برخلاف شلاق زدن‌ها و به دارآویختن‌ها، کون‌مرزی و لزبی‌گری درپشت درهای بسته انجام می‌شوند و رو به گسترش دارند، درست مثل ممنوعیت دیگر شکل‌های زناکاری ـ سکس پیش از ازدواج، زنای محصنه و جز این‌ها.

بخش پنجم

بیماری‌های آمیزشی در ایران

(۱۳۸۶-۸۷۹)

بیماری‌های آمیزشی در ایران

کژرفتاری سکسی هم پیامدهایی برای آخرت دارد و هم برای دنیا. در این بخش نشان می‌دهم که در ایران (۱) تا همین اواخر بیماری‌های آمیزشی(ب.آ) از بیماری‌های بس شایع بوده‌اند،(۲) در سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم میلادی ناقلان این رده از بیماری برخلاف اروپا داغ ننگ بر پیشانی‌شان زده نمی‌شد، (۳) از این‌رو اطلاعات مربوط به درمان ب.آ درمیان مردم دهن‌به‌دهن می‌گشت و به چاپ می‌رسید و برای طبقه‌ی درس خوانده دست یافتنی می‌شد، (٤) هنگامی که همه‌گان دانستند که ب.آ زاییده‌ی همخوابه‌گی‌ست که اغلب زناکارانه و از این‌رو، بنابراسلام، غیراخلاقی‌ست، صراحت برخورد با این بیماری تغییر یافت، (٥) اما رفتار سکسی که در آن همخوابه‌گی بیرون از ازدواج، به‌عبارت دیگر زنا، همچنان برجسته است، تغییر چندانی نیافت، زیرا روسپی‌گری و کون‌مرزی مرد با مرد هنوز که هنوزاست بُعد بزرگی از زندگی سکسی و اجتماعی است. اما از دهه‌ی ۱۳۳۰ بدین‌سو به دلیل دستیابی به بهداشت و درمان مدرن و تا اندازه‌ای کاربرد کاندوم، از دامنه‌ی ب.آ کاسته شده، (٦) پاسخ‌های اجتماعی و حکومتی به ب.آ برپایه‌ی جنسیّت مردانه و پیش‌فرض‌های مربوط به رفتار سکسی مردانه استوار بود، و (۷) جامعه و حکومت با پاسخ‌هایی که به اچ آی وی/ایدز داده‌اند معلوم می‌شود هنوز از گذشته درس نگرفته‌اند.

بیماری آمیزشی چیست؟

بیماری آمیزشی یا امراض مقاربتی اصطلاحی‌ست برای نامیدن گروهی از عفونت‌ها که بیش‌تر از راه تماس سکسی حاصل می‌شوند. منظور مردم

از بیماری آمیزشی از قدیم پنج بیماری بوده‌اند: سوزاک، سفیلیس، و سه‌تایی که کم‌تر شایع‌اند یعنی Granulomn و Venereum Lymphogranuloma و شانکر. در دهه‌ی ۱۳۳۰ نزدیک به ۲۰ بیماری دیگر مثل هرپس دستگاه تناسلی و کلامیدیا شناخته شدند که از راه تماس سکسی حاصل می‌شوند. از آن زمان بود که اصطلاح بیماری جنسی ساخته شد. سپس اچ آی وی و ایدز به فهرست بیماریهای سکسی افزوده شدند.

سفیلیس را «مقلدبزرگ» نامیده‌اند.زیرا بسیاری از بیماری‌های دیگر را تقلید می‌کند و از این‌رو تشخیص‌اش مشگل‌است. باکتری سفیلیس از راه تماس سکسی و زخم منتقل می‌شود. چنین زخم‌هایی در آلت‌های تناسلی، واژن، مخرج، راست روده، لب‌ها و درون دهان پیدا می‌شوند. زنان‌آبستن مبتلا به سفیلیس این بیماری را به رویان‌شان نیز سرایت می‌دهند و بچه دچار سفیلیس مادرزادی می‌شود. سفیلیس پیشرفتی چهار مرحله‌ای دارد: سفیلیس آغازین، سفیلیس درجه دو، سفیلیس نهانی، سفیلیس درجه سه.

سفیلیس آغازین: زخم‌ها معمولن در آلت‌های تناسلی پیدا می‌شوند، ولی ممکن هم هست که در هر جای دیگر بدن دیده شوند. زخم‌ها چه‌بسا بی‌درد و کوچک‌اند و برای همین ممکن است دیده نشوند. اگر عفونی نباشند پس از یکی دو ماه بی معالجه خوب می‌شوند. در این مرحله، بیماری بسیار واگیردار است. سفیلیس آغازین ۱۰ تا سه ماه دوام می‌آورد.

سفیلیس درجه‌دو: زخم که خوب شود، لکه‌هایی قهوه‌ای رنگ بر پوست ظاهر می‌شوند (٦ هفته تا شش ماه از عفونت گذشته). این لکه‌ها به سرخک و آبله مرغان و بیرون ریختن‌های پوستی دیگر شبیه‌اند، گرچه گاه چنان بی‌رنگ‌اند که دیده نمی‌شوند. لکه‌ها معمولن در کف دست و پا ظاهر می‌شوند ولی ممکن است سرتاسر بدن را نیز بپوشانند. علائم دیگر این‌ها هستند: تب ملایم، خسته‌گی، سردرد، گلودرد، ریزش مو، دردهای ماهیچه‌ای، کاهش وزن و پیدا شدن غده‌هایی در سرتاسر بدن. این نشانه‌ها تا دو سال پیدا و ناپیدا می‌شوند. در این مرحله سفیلیس هنوز بسیار واگیردار است.

سفیلیس نهانی: در این مرحله از علائم بیماری خبری نیست، حتا بی‌دارو و درمان. شخص اگر درمان شود، عوارض دیگری پیش نمی‌آیند. ولی اگر

سفیلیس درمان نشود بیماری تا ۳۰ سال بی سر و صدا پیشرفت می‌کند و فرد مبتلا حتا از وجودش خبردار هم نمی‌شود. بیماری به عضوهای داخلی بدن راه می‌یابد و مغز و قلب و جگر و استخوان و بندها و چشم و اعصاب و رگ‌ها و کمابیش همه‌ی بدن را فرا می‌گیرد. در این مرحله بیماری دیگر واگیر ندارد.

سفیلیس مرحله‌ی سوم: این مرحله «سفیلیس واپسین» نیز خوانده شده است و مخرب‌ترین مرحله‌ی این بیماری است. در این مرحله، سفیلیس موجب ناخوشی روانی، کوری، اختلالات عصبی، بیماری قلبی، فراموشی و حتا مرگ می‌شود.

سوزاک (Neisseria gonorrhoea) عفونتی‌ست زاییده‌ی باکتری که بیش‌تر اوقات با کلامیدیا (عفونتی که موجب التهاب مجاری ادرار و گلوگاه زهدان می‌شود) همزیستی دارد و بیش‌تر مخاط دستگاه تناسلی را مبتلا می‌کند. علائم‌اش ۷ تا ۲۱ روز پس از تماس نمودار می‌شوند، ولی چنان ملایم‌اند که به چشم نمی‌آیند. علائم سوزاک در زنان معمولن پیدا نمی‌شوند تا این که بیماری به مرحله‌ی پیشرفته‌ای می‌رسد. این بیماری گاه به دیگر جاهای بدن نیز کشیده می‌شود، به‌ویژه به بندها و چشم‌ها، که روزگاری علت اصلی در نوزادان بود که به هنگام تولد به بیماری مبتلا می‌شدند. چکاندن محلول نیترات نقره در چشم نوزاد تااندازه‌ی زیادی از این مشگل جلوگیری کرده‌است. سوزاک اگر درمان نشود سبب بیماری التهاب لگن و سترونی در زنان و عفونت‌های بیضوی و پرُستاتی در مردان می‌شود.

پزشکان ایرانی از بیماری‌های آمیزشی چه می‌دانستند؟

محمد بهاءالدوله طبیب ایرانی (مرگ ۹۲۸) کتابی دارد به نام **خلاصه‌التجربه** که آن را براساس تجربه‌های درمانی بالینی نوشته و در آن برای نخستین بار توضیحی درباره‌ی سیاه‌سرفه آورده و نیز از آبله مرغان و

سرخک شرحی به دست داده‌است. دست نوشته‌اش همچنین قدیمی‌ترین توصیف مفصل از سفیلیس یا آتیشک در خاور میانه است. او شراب را برای درمان سفیلیس مفید می‌دانست ولی عمادالدین مسعود شیرازی بر این نظر او خَرده گرفت و در ۹۹۰ خود قدیمی‌ترین رساله‌ی اسلامی را در باره‌ی سفیلیس نوشت. او احتمالن به منابع اروپایی دسترسی داشته زیرا برای درمان این مرض چوب چینی را تجویز می‌کند که در شرق آسیا می‌روید و در اروپا نیز همان را برای درمان سفیلیس به کار می‌بردند.[۱] سفیلیس در آن زمان بیماری شناخته شده‌ای بود. بابر که یکی از نخستین کسانی است که از این بیماری نام می‌برد، در کتاب خاطراتش درباره‌ی قاضی القضات خواجه‌عبدالله مروارید می‌نویسد که در ۹۲۶ «بر اثر افراط‌گری به مرض شرم‌آوری دچار شد و سال‌ها عذاب الیم کشید و عاقبت بر اثر این ابتلاء دار فانی را وداع گفت.»[۲] سام میرزا از هفت شاعر نام می‌برد که در سده‌ی نهم از این بیماری مردند.[۳] بیماری‌های آمیزشی در نواحی بزرگ شهری مشکل فزاینده‌ای شده بودند، چنان که راهب فرانسوی رافائل دومان در ۱۱۰۱ نوشت که جوانان اصفهانی در روسپی‌خانه‌ها به مردی می‌رسند و در نتیجه نیمی از جمعیت آن شهر به بیماری آمیزشی یا آتش فرنگی مبتلا هستند.[۴] ایرانی‌های مکتب دیده نیز از خطر بیماری‌های آمیزشی و همخوابه‌گی با روسپیان آگاه بودند، ولی معلوم نیست که توده‌ی مردم بی‌سواد چیزی در این باب می‌دانستند. غیاث‌الدین منصور دشتکی اصفهانی(تولد ۹۶۲) چنان از گرفتن آتشک می‌ترسید که به هیچ‌کس نزدیک نمی‌شد مبادا گرفتار این بیماری مخوف بشود.[۵] به نوشته‌ی تاورنیه ایرانی‌ها به‌دلیل آب و هوای خشک کم‌تر بیماری آمیزشی می‌گیرند، وانگهی مردان ایرانی هرگز بار دوم با زنی نمی‌خوابند مگراین که زن خود را خوب شسته باشد و، به نظر او، سموم مبتلابه از طریق عرق کردن از بدن خارج می‌شوند.[۶] در آن زمان پزشکان ایرانی فرق بین شکل‌های مختلف بیماری‌های آمیزشی را نمی‌دانستند، البته دکترهای اروپایی هم

تااواخرسده‌ی نوزدهم از این فرق آگاه نبودند. در این زمان پزشکان ایرانی با فراگرفتن علوم پزشکی مدرن درایران و اروپا، از وجود بیماری‌های آمیزشی گوناگون و راه‌های درمان‌شان دانش پیدا کردند.

شیوع بیماری‌های آمیزشی درسده‌ی نوزدهم میلادی

بیکر در دهه‌ی ۱۸۸۰ درباره‌ی ایران سده نوزدهم می‌نویسد «چندان به بیماری‌های پوستی برنخوردم، آن‌هایی را هم که دیدم به طور کلی ریشه‌ی سفیلیسی دارند.»[۷] این البته کم‌ترین چیزی بود که می‌شد گفت. درواقع بیماری جلدی در شهرهای ایران فراگیر بود.[۸] تخمین می‌زنم که، برای نمونه، ۲۰ تا ٤۰ درصد جمعیت تهران مبتلا بودند. شاید در نواحی روستایی کم‌تر رایج بوده است. ایوانوف از مشاهداتش درباره‌ی روستاییان خراسان می‌نویسد، «جالب توجه این که از آبله اثر چندانی نیست و یا از تراخم و علائم بیماری‌های آمیزشی.»[۹] به نوشته‌ی لاندور، تورم لوزه‌ای ناشی از سفیلیس تقریبن تنها بیماری چشم‌گیر در سیستان است، ولی تورم سخت‌کام کم نیست، عفونت ریوی هم چندتایی بیش‌تر نبودند.»[۱۰] اما Forbes-Leith که دوره‌ی کار آموزی پزشکی‌اش را می‌گذراند و در ۱۲۹۹ چندسالی را در لتگاه همدان به سمت مدیر دارایی و دکتردرصورت‌لزوم کار کرد، مشاهده کرد که در روستاها، موارد بیماری‌های آمیزشی فراوان بودند.»[۱۱]

برخلاف اروپا، سومین مرحله‌ی سفیلیس در ایران به‌ندرت خود را نشان می‌داد، شاید بدین خاطر که، بنا بر نظر پزشکان‌اروپایی، نوع سفیلیس ایران خوش‌خیم‌تر از سفیلیس اروپایی بود. اما دومین علائم (آتشک، کوفت جلدی) به‌زودی پس از مرحله‌ی نخست، ٦ تا ۸ هفته‌ای، خود را نشان می‌داد. پزشکان اروپایی نوع ایرانی سفیلیس (کوفت،آکله) را بسیار خوش‌خیم‌تر از سفیلیس اروپایی می‌دانستند.[۱۲] همپای با سفیلیس، سوزاک (سوزانک، حرق‌البول،کرم‌سوزک)نیز شایع بود و سبب نازایی‌ها می‌شد.

اصطلاح سوزاک یک‌چند از عفونت‌های مخاطی دیگر را هم شامل می‌شد. بیماراگر به‌توصیه‌ی پزشک عمل می‌کرد و کسی درآن دخالتی نمی‌کرد، سفیلیس درمان می‌شد (یااین جورادعا می‌شد)، و گرنه مرض مزمن می‌شد و مدت‌ها گریبانگیر بیمار می‌شد.[۱۳] شانکر (کوفتی، صلب کوفتی،آکله) نیز عارض می‌شد و درمانش گرد سولفورآرسنیک بود.[۱۴]

با آن که بیماری‌های آمیزشی در ایران شایع بودند، منابع اروپایی گزارش چندانی از درمان این دردها در زمانه‌ی خودشان به ما نمی‌دهند. Hantzsche می‌نویسد پزشکان ایرانی برای سوزاک توصیه می‌کنند که بیمار با مادیانی سیاه جماع کند.[۱۵] دانش دارویی ایرانیان، چه رسمی و چه سنتی، از نوشیدن یک جام شراب گرفته تا خوردن چوب چینی و چیزهای دیگری میان این دو را شامل می‌شد. به‌علت این که اغلب داروها در اصل گیاهی بودند، پاره‌ای از عطارها در برخی از بیماری‌ها از جمله بیماری‌های آمیزشی تخصص پیدا می‌کردند.[۱۶]

دیرینه‌ترین درمان شیمیایی زخم‌های ناشی از سفیلیس به سال ۹۱۷ باز می‌گردد که جیوه را یا به روی زخم می‌مالیدند یا به بیمار می‌خوراندند. جیوه بیش از سه سده، تا اواخر دهه‌ی ۱۸۸۰، شیوه‌ی درمانی دراروپا بود. درعین حال شیوه‌های درمانی معجزه‌آسا نیز به مبتلایان پیش‌نهاد می‌کردند. کشف و کاربرد ترکیب پتاسیم و ید در دهه‌ی ۱۸٤۰ پیشرفت بزرگی در درمان سفیلیس بود. نخست برای این که حتا در مراحل آخر بیماری نیز کارایی داشت (که جیوه نداشت)، و دوم این که راه را برای کشف درمان‌های کاراتر گشود. جیوه که باکتری سفیلیس را می‌کشد، درسده‌ی چهاردهم بهترین شیوه‌ی درمان زخم‌ها و ضایعات سفیلیس درایران شد، ولی عوارض کشنده‌ای هم برای بیمار به‌همراه داشت.[۱۷] لندور می‌نویسد: «عجیب این جاست که مخوف‌ترین شکل سفیلیس را حتا پزشکان ایرانی با جیوه درمان می‌کنند ـ و به آن کالیان شینگریف می‌گویند ـ ولی جیوه را آن قدر زیاد می‌دهند که عوارض‌اش از خود بیماری بیش‌تراست.»[۱۸] روش‌های

درمانی تازه‌تری که در اروپا و آمریکا پیدا شدند به‌زودی به ایران راه یافتند. پیره زنانی که در درمان سفیلیس تخصص پیداکرده بودند «بخورهای کلومیل به مریض می‌دادند، ولی با پیدا شدن سالوارسان دیگراثر چندانی از آن‌ها نیست.»[۱۹]

چه‌چیزی سبب پخش‌شدن بیماری‌های‌آمیزش می‌شد؟

نزدیکی کردن با روسپیان زن یا مرد، زن صیغه‌ای گرفتن در اصل درشهرهای زوّاری و تجاری بزرگ، و کون‌مرزی میان مردان بیش از هرچیز سبب پخش شدن بیماری‌های آمیزشی می‌شدند. هر از گاهی نیز زنان لزبی‌ین در پخش شدن‌شان موثر بودند.

رواج لواطگری در خیابان‌ها، کوچه پسکوچه‌ها، پارک‌ها، گورستان‌ها، کاباره‌ها و قهوه‌خانه‌ها یا در خانه‌ها و آوردن مطرب‌ها و پسران رقاص و یا دیگران نیز در انتقال این بیماری‌ها نقش داشتند.[۲۰]

واکنش مردم نسبت به‌بیماری‌های‌آمیزشی چه‌بود؟

در سده‌ی چهاردهم و آغاز سده‌ی پانزدهم هجری ایرانیان سفیلیس را واگیردار نمی‌دانستند و از گرفتن‌اش شرمی نداشتند. چنان که مردم با فرهنگ، حتا با بودن زنان و بچه‌ها، درباره‌اش با هم بحث می‌کردند.[۲۱] این به دو دلیل کاملن طبیعی بود. یکی برای این که علم پزشکی تا دهه‌ی ۱۸۹۰ نمی‌دانست که بیماری‌های آمیزشی در زمره بیماری‌هایی هستند که از راه سکس‌ورزی منتقل می‌شوند.

دو دیگر، برای این که سفیلیس به بسیاری دیگر بیماری‌ها شبیه است و تشخیص‌اش دشوار، برای همین مردم نمی‌دانستند بیماری آمیزشی دارند. فقط می‌دیدند درد دارند و درباره‌اش با این و آن گفت و گو می‌کردند تا شاید برای‌اش راه چاره‌ای به‌نظرشان برسد.

با توجه به گسترده بودن دامنه‌ی این بیماری، چنین برخوردی معقول و مناسب بود.

اما حرف زدن از بیماری‌هایی که سوراخ‌های پایین تنه (آلت‌های تناسلی، مخرج) را مبتلا می‌کردند شرم‌آور و حتا دل به‌هم‌زن بود. گاه درباره‌اش حرف که می‌زدند، بی‌آن که به جاهای دردناک و اسم‌های راستکی‌شان اشاره کنند، زبانی مبالغه‌آمیز به کار می‌بردند، یا در باره‌اش جوک‌های مستهجن می‌گفتند. خلاصه هیچ‌کس حرفش را صاف و پوست کنده نمی‌زد، زیرا آزارنده بود و هنوز نیز هست. از برخی بیماری‌های غیرعفونی مثل بَواسیر نیز حرفی نمی‌زدند و نمی‌زنند، چه معروف است که این مرض ناشی از کون‌مرزی، آن هم مفعول بودن، است و بنابراین زن‌صفت بودن، که مرد به هرقیمتی شده می‌خواست پنهانش کند. بسیاری از ضرب‌المثل‌های ایرانی به‌ویژه به این گونه کنش و پیامدهاش اشاره دارند و در رساله‌های طب سنتی از این کنش سخن به میان می‌آید. لواطگری نه تنها مشغولیت مردان بود، و چه‌بسا هنوز هم هست، یک جور کنترل زاد و ولد (یا سکس داشتن به هنگام عادت ماهانه‌ی زن) نیز بود، که خود دلیل دیگری‌ست براین که چرا مردم خوش‌شان نمی‌آید درباره‌اش حرف بزنند. این خوش نیامدن و شرم‌داشتن زمانی پیدا شد که معلوم شد بیماری آمیزشی بیماری‌ای واگیردار است.[۲۲]

چه‌چیزی دراروپا دگرگون شد؟

در دهه‌ی ۱۸۷۰ علم پزشکی توانست میان سوزاک و سفیلیس فرق بگذارد. در ۱۸۹۰ پزشکان رفته‌رفته به پاتولوژی‌این بیماری پی بردند، یعنی که با سکس‌ورزی به دیگری سرایت می‌کند. پس در اروپا و مستعمراتش نگاه‌ها به سوی روسپیان تمرکز یافتند تا آن‌ها را که سرچشمه‌ی بیماری بودند زیر نظر بگیرند و کنترل کنند تا شاید جلو گسترش بیماری‌آمیزشی گرفته‌شود. درعین حال سفیلیس را دراروپا به‌گناه و سکس بیرون از ازدواج نیز ربط

دادند. در ۱۹۰۵ پژوهشگران آلمانی باکتری عامل سیفلیس Treponema Pallidium را کشف کردند. یک سال بعد تیم دیگری از پژوهشگران آلمانی آزمایش واسرمن را پدیدآوردند که تا به امروز هم آزمایش اصلی برای ردیابی سیفلیس است. در ۱۹۰۹ پاول ارلیش و همکارانش ساهاچیرو هاتا دریافتند که آرسه فنامین باکتری سیفلیس را می‌کشد.

ارلیش این ترکیب را سالوارسان نامید و اسم مشتری تورکن «فشنگ جادویی» را بر آن نهاد، زیرا او و هوادارانش آن را درمان معجزه‌آسای سیفلیس می‌دانستند. ولی چندی نگذشت که معلوم شد سالوارسان نه معجزه‌آساست و نه درمان درد، و داروی دیگری که از آن گرفته شده بود نئوسالوارسان نیز همین سرنوشت را پیدا کرد. پزشکان پس از آزمایش‌های فراوان با چندین دارو به این‌جا رسیدند که درمان با سالوارسان و نئوسالوارسان باید با جیوه یا پماد بیسموت تکمیل شود. حتا این ترکیب دارویی نیز درمان قطعی نشد. در ۱۹۲۸ الکساندر فلمینگ پنی‌سیلین را کشف کرد.امادرسال ۱۹٤۲ بود که این دارو وسیعانه به کار گرفته شد و آن هم در جبهه‌ی جنگ بود و برای درمان زخم‌های عفونی سربازان آمریکایی. در ۱۹٤۵ پنی‌سیلین دیگر در دسترس همه قرار گرفت و به عنوان درمان بیماری سیفلیس پذیرفته شد، گرچه ۱۵ سال دیگر هم طول کشید تا سرانجام دُز استانداردی پیدا کند.

چه‌چیزی درایران دگرگون شد؟

در ایران، حکومت در رویارویی با ضایعاتی که بیماری آمیزشی به بار آورده بود پاک ناتوان بود، زیرا اگر می‌خواست هم نه زیرساخت‌اش را داشت و نه پولش را تا دست به کاری قطعی بزند. روزنامه‌ها و مجلات از گام‌هایی که حکومت با کندی بر می‌داشت جلو افتادند و کوشیدند ذهن و دیدگاه‌های مردم را دگرگون کنند و جریان پیشرفت زیرساخت پزشکی مدرن مورد نیاز ایران را شتاب ببخشند و بهداشت عمومی را در سراسر

کشور بهتر سازند. آن‌ها این کار را با چاپ مقاله‌هایی در باره‌ی اهمیت بهداشت و اطلاع‌رسانی در باره‌ی بیماری‌ها و پیشرفت‌های علم پزشکی انجام می‌دادند. نخستین روزنامه‌ی غیردولتی در ایران، تربیت، هراز گاهی گوشه‌چشمی به مسئله‌ی بیماری‌های آمیزشی نشان می‌داد. چنان که نخستین باری که چنین نوشته‌ای را چاپ کرد(دردیماه۱۳۱۹) مقاله‌ی کوچکی بود درباره‌ی این که حکیم الاهی نقل کرده بود که یکی از خویشاوندانش به بیماری سیفلیس مبتلا شده بود. هیچ چیز نتوانست کمک اش کند تا این که یک نفر چاره‌ی دردش را پیدا کرد. او آن را به همه‌ی «برادران»اش سفارش کرد، بیست روزه اثر می‌کرد.[۲۳] مقاله‌ی دیگری هم به چاپ رسید، منتها با اعتبار بیش‌تر، که می‌گفت پزشکی میرزا حسن‌خان سعید الاطباء نام به‌تازه‌گی از فرانسه بازگشته بود. او می‌گفت راه‌های درمانی فراوان جدیدی هستند که یکی‌شان برای بیماری سوزاک است. این روش درمانی جدید پنج شش ماه پیش کشف شده و اوآن را از پاریس با خود آورده است. زخم‌ها را سه روزه تا یک هفته‌ای شفا می‌دهد. سیفلیس دیرزمانی درمان‌ناپذیر بود. اکنون دکتر فورنیه چاره‌ی تازه‌ای اندیشیده بود که این بیماری را ۱۵ تا ۳۰ روزه شفا می‌داد.[۲٤] سعیدالاطباء ظاهرن بیماری‌های آمیزشی را سوراخ دعایی یافته بود نان و آب‌دار، چه دو سال بعد در روزنامه‌ی تربیت نوشت که ناخوشی‌های چشمی از سیفلیس‌اند.[۲۵] از آن پس، تا مدتی این درخشش علم به کناری نهاده شد و جاش را تبلیغ برای استافیلاز [؟] دکتر دواییان گرفت که درمان تمام دردها بود از جمله کورک‌های ناشی از بیماری آمیزشی. سعید الاطباء درباره‌ی مشگل کم‌خونی نیز مقاله نوشت و داروهایی را سفارش کرد که ظاهرن برای درمان سیفلیس موثر بودند.[۲٦] به‌ویژه بیماری آمیزشی، علاوه بربسیاری از بیماری‌های دیگر و مسائل بهداشت عمومی، که درسال‌های ۱۳۸۸ توجه بیش‌تری برانگیختند.

چنان که مطبوعات عمومی و زنانه‌نگر، هر دو، در مقالات‌شان از نگرانی نسبت به بیماری‌های‌آمیزشی برای بهداشت عمومی سخن گفتند.[۲۷] آن‌ها در

باره‌ی بسیاری از عوامل دیگر که به بهداشت عمومی زیان می‌رساندند. بـه بحث پرداختند.[۲۸]

در روزنامه‌های بزرگ پی درپی آگهی‌هایی چاپ مـی‌شـدند کـه گـروه کوچکی از افراد تحصیل‌کرده تازه‌ترین راه‌های درمـان بیمـاری آمیزشـی را عرضه می‌کردند. دامنه‌ی دوا درمان‌هایی که به مبتلایان به سیفلیس پیش‌نهاد می‌شد روز به روز گسترش می‌یافت و لابـد موجـب سـردرگمی مبتلایـان می‌شد. برای نمونه، در ۱۳۰۳ دکتر کوپلوویچ، رئیس پیشین کـادر پزشـکی صلیب سرخ‌اتریش، روشی درمانی را تبلیغ می‌کرد که می‌شد بـا دسـتگاهی برقی که آخرین ساخته‌ی آلمان بود دردهای چون سیفلیس را درمان کرد.[۲۹] برای درمان سیفلیس سولفوسنول تبلیغ می‌شد «به‌ویژه در مواردی که بچه‌ها به سیفلیس مادرزادی دچار می‌شدند این اولین درمان است که هـزاران نفـر را علاج کرده‌است.»[۳۰] در آگهی دیگری استفاده‌از قرص‌های آلبـرت بسـیار سفارش شده‌است. در همان صفحه تبلیغ می‌شـود کـه متارسـان آخـرین و بهترین علاج سیفلیس است. وعده داده شده بود که پس از چهاربار مصرف این دارواثر بهبودبخش‌اش آشکار مـی‌شـود، در حـالی کـه عـوارض منفـی نئوسالوارسان را نیـز نـدارد. محصـول دیگـری، وارسـنو بنـزول، همچـون «هدیه»ای به مبتلایان سوزاک تبلیغ می‌شود. این دارو به‌صورت کپسول‌هایی با علاج قطعی فروخته می‌شد. باید یک ماه تمام و فقـط مطـابق بـا تجـویز پزشک مصرف‌اش می‌کردند.[۳۲] نوری سیروپ را کسانی مصرف مـی‌کردنـد کـه سـیفلیس مـادرزادی در مرحلـه‌ی سـوم داشـتند.[۳۳] داروخانـه‌ی مـدرن (ناصریه) دو دارو به‌نام‌های گونوداکسین مرز و بیسموگنول را تبلیغ می‌کرد که گویا به ترتیب بـرای سـوزاک مـزمن و سـیفلیس مـوثر بودنـد.[۳۴] دکتـر یحیاخان کروبیان درمان ارزان و موثری برای امراض مقاربتی سوزناک تبلیغ می‌کرد که تایید شده‌ی انستیتو پاسـتور بـود.[۳۵] تبلیغـی هـم بـرای کپسـول کاوئول می‌شد که کشنده‌ی میکروب‌های سیفلیس بود، ۸ کپسـول در روز و علاج کامل.[۳۶] در شماره‌های ۲۹-۱۹۲۸ روزنامه ی ناهید آگهی‌هـایی بودنـد

برای داروهایی بر ضد بیماری‌های آمیزشی مانند آله آدئول، کسول کنوکور و وادرول برای سوزاک و دیانتیل برای هر گونه بیماری آمیزشی.[۳۷] این همه نشانه‌های رواج بسیار بیماری‌های آمیزشی بود و بیش‌ترینه‌ی دکترها علاوه بر تبلیغ کردن داروهای گوناگون وقتی لیست تخصص‌هاشان را می‌آوردند تخصص در درمان بیماری‌های آمیزشی را هم که تخصص نان و آب‌داری بود به آن می‌افزودند.

در اواخر دوره‌ی قاجار و آغاز روزگار پهلوی، رویکرد حکومت و مردم به مسئله‌ی بیماری آمیزشی اندکی عوض شد. نخستین فعالیت‌های دولتی در این زمینه (بیش‌تر دارویی) از دهه‌ی ۱۳۰۰ و بنیادگذاری انستیتو پاستور بود. در ۱۳۰۱ شهرداری تهران از نو سازمان داده شد و یک اداره‌ی پزشکی پایه‌گذاری شد. چندین مرکز خدمات درمانی برای مستمندان راه‌اندازی کردند: «شش تا برای بیماری‌های عمومی، یکی برای بیماری‌های زنانه، یکی برای بیماری‌های آمیزشی، و یک کلینیک دندان پزشکی.»[۳۸] رفتار سکسی به نظر نمی‌آید تغییر چندانی یافته بوده باشد.

گرچه کتاب‌ها و مقاله‌هایی در باره‌ی بهداشت عمومی و شخصی توسط بخش دولتی و غیر دولتی منتشر شدند، [۳۹] در مورد بیماری‌های آمیزشی چندان چیزی منتشر نشد و من، دست‌کم، فقط به یک موردش برخوردم. مقاله‌ای که در سالنامه‌ی سال ۱۳۰۹ نوشته شده بود و روی سخن‌اش با خوانندگان تحصیل کرده بود. این مقاله به خواننده توجه می‌داد که سیفلیس بیماری سخت خطرناکی است و علاوه بر آسیب‌های فراوان موجب نازایی می‌شود، سپس در دنباله می‌گوید افراد سیفلیسی اگر فرد سالمی را ببوسند او را مبتلا می‌کنند و یا اگر فرد سالمی از وسایل شخصی مبتلایان، مثل پیپ یا شانه‌شان، استفاده کند سیفلیس می‌گیرد. یکی از علت‌های عمده‌ی مبتلا شدن از راه شیر دایه‌ای سیفلیسی‌ست که می‌تواند بچه‌ی سالمی را گرفتار این بیماری کند. از این‌رو، این مقاله به‌دکترها سفارش می‌کند پیش از این که دایه‌ها شروع به شیردادن به بچه‌ها کنند معاینه‌شان کنند. جالب

این جاست که اشاره‌ای نمی‌کند که علت اصلی گرفتن این بیماری آمیزشی سکسی است. در مورد سوزاک اما فرق می‌کند و مقاله به روشنی می‌گوید آمیزش سکسی علت اصلی ابتلاءاست. سپس در دنباله می‌گوید مادر ممکن است بچه را مبتلا کند و موجب کوری‌اش بشود. به علت این که روسپیان کنترل نمی‌شدند، دامنه‌ی ابتلاء به بیماری‌های آمیزشی رو به گسترش داشت. این است که مردان و زنانی که روابط سکسی غیرمجاز پیدا می‌کردند ۸۰ درصد امکان داشت بیماری آمیزشی بگیرند. به خاطر رفتار غیراخلاقی شوهران پیش از ازدواج دائمی، زنان‌شان مبتلا می‌شدند. برای همین، این مقاله از گواهی تندرستی پیش از ازدواج دائم دفاع می‌کند، چنان که بدون آن اجازه‌ی ازدواج داده نشود. مردان و زنان چه‌بسا به خاطر ناآگاهی مبتلا بشوند، ولی به سود همه است که از آنان مراقبت شود. این است که مقاله علائم سیفلیس و سوزاک را هم برای مردان و هم برای زنان، یک به یک بر می‌شمرد، و همچنان پافشاری می‌کند که باید پیش‌گیری کرد و نگذاشت مبتلایان ازدواج کنند، مگر این که زیر نظر پزشکی حاذق خود را درمان کنند. کسانی که سوزاک دارند باید پیش از دست دادن با دیگران دست‌شان را با آب و صابون شسته باشند. در پایان، این مقاله با جزئیاتی اندک شرح می‌دهد که چه‌گونه باید با این دو بیماری برخورد کرد و از آن برمی‌آید که مبتلایان کار درمانی دراز مدتی در پیش‌رو داشتند.[۴۰]

در شماره‌های دیگر سالنامه به بیماری‌های آمیزشی توجه چندانی نمی‌شود، گرچه درباره‌ی موضوعات پزشکی دیگر بحث می‌شود. چنین می‌نماید که این تصمیمی آگاهانه بود مبنی براین که حتا سخن گفتن از چنین موضوعات حساس در مطبوعات دور از نزاکت است.

با این‌همه، دکتر یحیاخان پویا مدیر آزمایشگاه بیمارستان شهرداری تهران در ۱۳۱۱ مقاله‌هایی در باره‌ی علائم و خطرات بیماری‌های آمیزشی در روزنامه‌ی اطلاعات نوشته بود. او اصرار داشت که مبتلایان با مراکز درمانی دولتی تماس بگیرند. در مقاله‌های دیگر در همان روزنامه در

سال‌های ۱۳۰۸ و ۱۳۱۱ بحث می‌شود که بیماری آمیزشی مرضی‌ست که دامن‌گیر طبقات و متوسط و فرودست است که بضاعت پرداخت هزینه‌های درمانی‌اش را ندارند. سپس می‌افزاید که این روسپیان هستند که ناقل بیماری‌های آمیزشی‌اند واز هر ده‌تا مرد هفت تارا مبتلا می‌کنند.[41] اما از ۱۳۱۱ به این سو دیگرازاین دست مقاله‌ها خبر چندانی در روزنامه‌ها و مجلات نیست. همان گونه که پیش‌تر اشاره کردم آگهی‌هایی که راه‌های درمان بیماری‌های آمیزشی را سفارش می‌کردند از سال ۱۳۱۰ به‌بعد دیگر چندان در مطبوعات چاپ نشدند. بدین سان، اقداماتی که برای جلوگیری از گسترش بیماری آمیزشی انجام می‌گرفتند چندان رضایت‌بخش نبودند، به‌ویژه اقداماتی که دولت انجام می‌داد، دولتی که برای انجام دادن چنین کاری بی‌کفایت بود.

گسترش یافتن دامنه‌ی بیماری‌های آمیزشی

دردهه‌ی ۱۳۱۰

برخلاف این اقدامات اولیه برای آگاه کردن مردم، بیماری‌های آمیزشی از رواج نیفتادند. البته با توجه به ابزاری که برای این کار برگزیدند، یعنی مقاله‌نویسی، چنین انتظاری هم می‌رفت. دست بالا ۵ درصد جمعیت و کم‌تر از یک درصد از زنان سواد خواندن داشتند. بیش‌تر روستاها و حتا شهرک‌ها و محله‌های شهرهای بزرگ بسیار از هم دورافتاده بودند و امکان دسترسی‌آنی به چنین اطلاعاتی را نداشتند. این اطلاعات نیز طوری جمع و جور نبود که بیش‌ترینه‌ی جمعیت بتواند پیامی را که دولت و دیگران می‌خواستند به‌شان برسانند، بگیرند. تازه اگرهم پیام دستگیرشان می‌شد نمی‌توانستند برپایه‌ی آن عمل کنند. آخر روش‌های درمانی موجود خیلی گران بودند و از روی مراجعه‌هایی که به چند بیمارستان، مثلن در تهران، شده بود معلوم می‌شود که به نسبت بزرگی این مشگل تعداد بیماران اندک

بوده است.این است که مردم رفتار سکسی‌شان را عوض نکردند و درنتیجه بیماری‌های آمیزشی گسترش یافت.

در ۱۳۱۰ انستیتو پاستور در تهران ۳۴۹۸ تست از مردم گرفت که ۱۵۲۵ (۴۳٪) آن‌ها مثبت بود و بررسی نشان داد که این بیماری رو به گسترش داشت.[42] شهرداری ارقامی را منتشر کرد که خطرات سوزاک و سیفلیس را به طور فشرده نشان می‌داد (جدول ۵/۱) حتا اگر مردم بیش‌تری سواد داشتند و می‌توانستند از این جدول سر در آورند، باز هم این جدول سود چندانی نداشت. زیرا آن روزها مثل امروز، چنین اطلاع‌رسانی‌های چاپی خاص آن‌قدر اندک بودند که حتا اگر دانشمندان از وجودش با خبر بودند باز هم نمی‌دیدندش.

جدول ۵/۱ اثرات سیفلیس و سوزاک

سیفلیس	سوزاک
تخم را می‌کشد	به سقط جنین می‌انجامد
بیماری اجتماعی واقعی است	یکی از شایع‌ترین بیماری‌های واگیر دار است
در شهرهای بزرگ ۱۰٪ مبتلا هستند	همه‌ی فاحشه‌ها را مبتلا می‌کند
۸۰٪ از زنان مبتلا هستند	در هر گروه سنی یکی هست که مبتلاست
باعث نیمی از سقط جنین‌ها و آبستن‌های ناقص است	علت اصلی کوری نوزادان
باعث انواع مختلف فلج‌هاست	علت ۷۵٪ از موارد جراحی زنانه
جنین را مبتلا می‌کند	۵۰٪ از زنان نازا می‌شوند
طول عمر را به یک سوم کاهش می‌دهد	۵۰٪ از مردان نیز عقیم می‌شوند
باعث بیماری‌های قلبی، ریوی، کلیوی، سیستم عصبی است	عامل مهمی در کاهش جمعیت
باعث نالایق شدن فرزندان می‌شود	علت بیماری‌های مزمنی است که به معلولیت می‌انجامد

منبع: بلدیه‌ی تهران، دومین سالنامه‌ی احسائیه‌ی تهران (تهران ۱۳۱۰)، ۹۵.

دیگر مطلبی درباره‌ی بهداشت عمومی و بیماری‌های آمیزشی انتشار نیافت. دست‌کم از اواخردهه‌ی ۱۳۱۰ و دهه‌ی ۱۳۲۰ هیچ مطلبی موجود

نیست. این بدین معنا نبود که حکومت اهمیت بیماری‌های آمیزشی را نادیده گرفت. اما به نظرمی‌رسد به‌جای در پیش گرفتن سیاستی ملی با برنامه‌ای اساسی درجهت بهداشت همه‌گانی تا بیماری‌های آمیزشی را ریشه‌کن کند، دولت به برخورد اخلاقی روی آورد، و تازه این هم بیش‌تر در حرف بود تا در عمل. هنوز هم بودند روزنامه‌هایی که برای بازار گرمی از درمان بیماری‌های آمیزشی می‌نوشتند، ولی انگار تعدادشان کم‌تر از گذشته بود، در عین این که معضل بیماری آمیزشی همچنان به قوت خود باقی بود.[۴۳]

سیفلیس و سوزاک را بیماری‌هایی می‌دانستند که نه تنها برای بهداشت عمومی، که برای نهاد ازدواج هم خطرناک بودند. قانون مدنی جدید ۱۳۱۱ (بخش ۱۰۴۰) تصریح داشت که «هر یک از دو زوج متعهد به ازدواج می‌تواند از زوج خود بخواهد گواهی پزشک بیاورد که به بیماری‌های واگیردار مهم چون سیفلیس و سوزاک و سل مبتلا نیست.»[۴۴]

در تهران کوششی شد تا نام فاحشه‌های شهرنو را ثبت کنند. بنا به گزارشی «در آبان ماه ۱۳۱۲ قانون گزرانده شد، ولی به‌توشیح شاه نرسید، که گرداندن فاحشه‌خانه را غیرقانونی و اعلام کرد که تا پایان دی‌ماه همه‌شان باید تعطیل شوند. در تبصره آمد که هرگاه افسری با فاحشه‌ای دیده شود بازداشت می‌شود، ولی هنوز جای شک است که آیا از این دستور پیروی شد یا نه.»[۴۵] حمایت از تندرستی نیروهای مسلح انگیزه‌ی اصلی در پس قوانین مربوط به بیماری واگیردار در اروپا بود و به نظر می‌رسید ایران هم در همان مسیر گام برمی‌دارد. «مقررات تازه حکم می‌کرد که فاحشه‌ها همه ثبت نام شوند. با خود کارت شناسایی عکس‌دار همراه داشته بانشد که تاریخ آخرین بار مراجعه به بیمارستان در آن ثبت شده باشد. در شهر شایعه شده بود که زن‌های مریض می‌بایست دستنبد فلزی دست‌شان کنند.»[۴۶] چندی نگذشت که‌این حکم لغو و مایه‌ی تاسف بسیار مقامات بهداشت عمومی شد. «بسیاری از دکترها می‌خواهند که معاینه‌ی

اجباری فاحشه‌ها از نو اجرا شود، زیرا با مخاطرات بیماری آمیزشی آشنا هستند.

ادعا شده‌است که دیر یا زود اکثریت مردان به بیماری آمیزشی مبتلا می‌شوند. تنی چند از زن‌ها، با آن که معاینه رایگان بود و روش بهداشتی زیستن را به‌شان می‌آموخت، می گفتند بدان اهمیتی نمی‌دهند.»[۴۷]

سیاستی که در اواخر سده‌ی نوزدهم در اروپا نسبت به روسپیان در پیش گرفتند این بود که برای جلوگیری‌از شیوع بیماری ایشان را قرنطینه می‌کردند. اما در ایران قاجاری و حتا پیش از آن، سیاست جداسازی فاحشه‌ها را امری اخلاقی می‌شمردند تا باقی افراد جامعه را آلوده نسازند. کنترل روسپیان برای مقاصد مالی هم بود، زیرا جمع و جور کردن این فعالیت، کار گردآوری عایدی‌ها را آسان می‌کرد. جالب این جاست که کنترل ابتلای روسپیان زمانی توسط رضاشاه جزو سیاست‌گذاری‌های دولتی درآمد که بسیاری ازکشورهای‌اروپا (جز فرانسه) از چنین کنترلی دست کشیدند و یا سخت به انتقادش گرفتند. مقامات پزشکی‌ای که روی مدل فرانسوی کنترل روسپیان پافشاری می‌کردند، همان کسانی بودند که «اروپا را سرزنش می‌کردند که بیماری آمیزشی را به ایران آورده بود.»[۴۸]

حمایت قانونی‌ازاقدامات پیش‌گیرانه نیز برقرار شد. در ۱۳۲۰ مجلس قانونی تصویب کرد پیرامون «بیماری‌های آمیزشی و واگیردار» تا اقدامات ایمنی، به‌خصوص برای بچه‌ها که سیفلیس اثراتی بسی رنجبار بر آنان داشت، فراهم شود. ماده‌ی ۱۰ این قانون تصریح می‌کند که زن سیفلیسی‌ای که از مرض خود آگاه‌است یا گمانش براین است که بیماری‌اش واگیردار و عفونی باشد، و با این آگاهی بچه‌ی سالم کس دیگری را شیر بدهد مقصر است و مجازاتش زندان یا جریمه‌ی نقدی است. بچه اگر بر اثر شیر خوردن از پستان چنین زنی مرض او را بگیرد، مجازات شدیدتری برای زن مقرر می‌شود. همین مجازات در مورد فردی اجرا می‌شود که دانسته بچه‌ای مبتلا به سیفلیس را به زن سالمی برای شیردادن بسپارد و زن درنتیجه به آن

بیماری مبتلا شود. ماده‌ی ۱۱ تصریح می‌کند که هر فردی که می‌خواهد ندیمه‌ای را به خدمت بگیرد لازم است آزمایش پزشکی بدهد و گواهی دکتر بگیرد که بچه و ندیمه هر دو سالم‌آند و سیفلیس ندارند. در صورت تخطی، طرف مقصر مجازات می‌شود. این قانون چارچوب قانونی برای راه انداختن کارزاری ضد بیماری‌های آمیزشی را نیز تامین می‌کرد، ولی نبودِ پول، افراد کاردان و نبود زیرساخت ، است که این بخش ازاین قانون را ازاعتبار انداختند.[۴۹]

در دهه‌ی ۱۳۲۰ بیماری‌های آمیزشی همچنان رو به گسترش داشتند. داده‌های درستی دردست نداریم، بااین‌همه می‌توان گفت که بیماری آمیزشی در شهرها بیش از روستاها رواج داشته، هدایت‌اله‌حکیم‌الاهی که روزنامه‌نگاری جست و جوگر بود، بر اساس داده‌های فراهم آمده از بیمارستان‌ها گزارشی تهیه کرد که به موجب آن در ۱۳۲۵ از ۷۵۰۰۰۰ هزار تن جمعیت تهران حدود ۳۰۰۰۰۰ تن بیماری آمیزشنی داشتند.[۵۰] روزنامه‌نگار دیگری زنگ خطر را به صدا درآورد و هشدار داد که نسل آینده مردم اصفهان، باوجود ۸۰٪ جوان سوزاکی و ۸٪ سیفلیسی درخطر نابودی قرار گرفته‌است و روز به روز بر این تعداد نیز افزوده می‌شود.[۵۱] همچنین روزنامه‌نگار دیگری نوشت که حدود یک سوم کل جمعیت شهری ایران بیماری آمیزشی دارند و شمار دکترهای بیماری آمیزشی سه برابرآموزگاران مدرسه‌ی‌ابتدایی و دو برابر نانواها هستند.[۵۲] در آن زمان در داروخانه‌های ایرانی کاندوم می‌فروختند.[۵۳] اما هم قیمت‌اش (برای عموم نه برای پُردرآمدها) و هم ربطاش به سکس‌ورزی‌های غیراخلاقی و جنده‌بازی مانع ازآن می‌شد که ازآن استفاده کنند. مردم شرم‌شان می‌آمد کاندوم بخرند، چون که در ذهن همه کاندوم فقط برای سکس غیرمجاز مصرف داشت. یکی از مقامات وزارت بهداری می‌گفت در شهراو(نام نبرده است) پنجاه درصد مردم سیفلیسی‌اند و گمان می‌رفت که این درصد در روستاها بالاتر از این‌ها باشد. به‌ویژه سیفلیس مادرزادی گویا بسیار رواج داشته. ولی به‌نظر

می‌رسد که سیفلیس در روستاهای دور افتاده و قبایل کوچ‌نشین بسیار اندک بوده باشد.

سوزاک همه‌گیر و باعث بسیاری از سترونی‌ها بود ولی از دیگر بیماری آمیزشی* در شهر اثر چندانی نبود. این مشکل گرچه خطیر بود، ولی مقامات بهداشت عمومی شناخت درستی از نحوه‌ی کنترل بیماری‌های آمیزشی نداشتند. برنامه‌ای برای آموزش همه‌گانی در کار نبود برنامه‌های درمانی در شهرها و برخی روستاهای بزرگ وجود داشتند، ولی رویکردشان بیش‌تر برای معالجه بود تا پیش‌گیری. در مورد سیفلیس روش‌های درمانی سنتی را به کار می‌زدند. گرچه در شهرهای بزرگ برای درمان سوزاک به بیماران پنی‌سیلین می‌زدند، در جاهای دیگر هنوز از روش‌های سنتی بهره می‌بردند. با آن که در تمام نواحی شهری روسپی‌گری وجود داشت، دراغلب مناطق بسته، مرکزی برای پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی در کار نبود. فقط در شهرنو بود که سازمانی داوطلب یک کلینیک درمانی ایجاد کرد.

با آن که ارتش یکان پزشکی به نسبت کارآمدی داشت، منبع عمده‌ی ابتلا در روستاها سربازان بودند که هنگام خدمت مبتلا می‌شدند و پس از پایان خدمت سربازی بیماری را به روستاها می‌بردند. در ارتش هیچ برنامه‌ای برای درمان سربازان نبود تا آن‌ها سالم به‌روستاهای خود بازگردند. درتهران «انجمن پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی» وجودداشت با بودجه‌ای ماهانه ۱۵۰۰۰ ریال. انجمن کوشش هم می‌کرد تا از افراد نیکوکار پول بگیرد و در۱۳۲۷ ماهانه ۵۰۰۰ ریال به دست می‌آورد. این انجمن به دست‌اندرکاران بهداشت عمومی اطلاعات و آموزش می‌داد و کلینیک درمانی‌ای راه انداخت که البته کار پیش‌گیرانه که خیلی لازم بود انجام نمی‌داد.

---

* Chanchroid, Granumoda inguinale, Lymphogranuloma venerum

سرانجام این که برای برخی کلینیک‌های دولتی دارو تهیه می‌کرد. یک کلینیک خصوصی در تهران بود که هر ۶۰ تخت خوابش را در اختیار بیماران مبتلا به امراض آمیزشی می‌گذاشت. «روسپیان مبتلا در یک بخش ۱۴ تخت خوابه جدا از دیگران نگه‌داری می‌شدند.»[۵۴]

بااین که بیماری آمیزشی مشگل بس بزرگی بود ولی بحث عمومی شایسته‌ای درباره‌اش و شیوه‌ی درمانی‌اش نمی‌شد. در ۱۳۲۴ روزنامه‌ی مرد امروز چندتایی مقاله درباره‌ی روسپی‌گری چاپ کرد و بحث‌اش این بود که زنان از سر نیاز مالی به این کار روی می‌آورند. بحث دیگر این روزنامه این بود که ایران باید نمونه‌ی ترکیه را سرمشق قرار دهد و به خاطر سلامت عموم روسپیان را به زیر نظارت پلیس در آورد. پیش‌نهادش این بود که به روسپی‌گری و ازدواج موقت مجوز داده شود تا مفری سکسی، البته برای مردها، باشند.[۵۵] حکیم الاهی نیز در ۱۳۲۵ در این زمینه کار کرد و کتابش **با من به شهرنو بیایید** سه بار تجدید چاپ شد. از پیشگفتار کتاب‌اش که خطاب به شاه است بر می‌آید که هدف او تلنگر زدن به حکومت است تا شرم کند و کاری انجام دهد. او چکیده‌ای از ابعاد خطر این مشگل و نیاز به داده‌های واقعی و مطمئن را بر می‌شمرد. از منبعی خارجی که ازش نام نمی‌برد نقل می‌کند که گفته بوده جای تعجب است اگر بتوان در تهران کسی را یافت که سیفلیس نداشته باشد. اثر این ضربه‌ای که او وارد کرد این بود که سازمان خدمات اجتماعی شاهنشاهی بودجه‌ی ماهانه‌ی «انجمن جلوگیری از بیماری مقاربتی» را پرداخت.

حکیم الاهی پیش‌نهاد کرد که شهرنو را از جنوب تهران و مردم عادی شریف دور کنند و در جای دیگر و زیر نظارت ماموران بهداشت عمومی بازگشایی کنند. اگر انتقال‌اش به جای دیگر ناشدنی‌ست، همین محل موجود را باید دیوارکشی کرد با دروازه‌ای که هر کس از آن داخل و خارج می‌شود توسط ماموران بهداشت عمومی و با پرداخت چند ریال معاینه شود که بیماری آمیزشی نداشته باشد. بدین طریق می‌شد از شیوع بیماری

جلوگیری کرد. درآمدی که حاصل می‌شود باید خرج زنان بدبختی شود که مجبور به تن‌فروشی شده بودند. آخر او گمان نمی‌کرد بشود روسپی‌گری را ریشه‌کن کرد. حکیم الاهی توصیه کرد زنانی که به این کسب و کار مشغول‌اند و نیز خانه‌هاشان را باید هر روز باز دید کرد و آنان کارت بهداشتی‌شان را همیشه همراه داشته باشند. او حتم داشت که با این شیوه دیگر هر روز بر تعداد سیفلیسی‌ها افزوده نخواهد شد. علاوه بر این پیش‌نهاد کرد که از درآمد هنگفت مدیران «جمعیت شیر و خورشید سرخ» کاسته شود و مبلغ پس‌انداز صرف روسپیان شود تا بتوانند زندگی تازه‌ای را از سر بگیرند.[۵۶] با همه‌ی تلاش‌هایی که او و دیگران کردند، به نظر می‌رسد که بیماری آمیزشی در بیست سال بعد اندکی کاهش یافت. در ۱۳۴۲ گزارش شد که بیماری‌های آمیزشی شکل بزرگی شده‌اند، گرچه میزان‌اش نامعلوم است. می‌گویند در برخی نواحی روستایی تا ۸۰٪ است.»[۵۷]

یکی از منابع عمده‌ی ابتلا همچنان روسپیان بودند. در ۱۳۲۸ تخمین زده می‌شد که ۴۰۰۰ فاحشه در شهر بودند به اضافه‌ی تعداد نامعلومی در بقیه‌ی تهران. قرار بر این بود که هر دو هفته یک بار آنان را معاینه کنند، ولی آزمایشگاه فقط روزی ۴۰ آزمایش می‌توانست بگیرد و این تعداد همه‌ی بیماران را شامل می‌شد. آزمایش واسرمن زمانی انجام می‌شد که از روی معاینه‌ی گلو و پوست ظن این می‌رفت فرد بیماری آمیزشی داشته باشد. از این جا معلوم می‌شود که تعداد کمی از روسپیان برای معاینه فرستاده می‌شدند و مقامات قانونی را که روسپیان را ملزم به معاینه برای بیماری آمیزشی می‌کرد جدی نمی‌گرفتند.[۵۸] در بین این سال‌ها روسپیان دسترسی چندانی به خدمات پزشکی نداشتند. در ۱۳۴۵ پژوهشگری نوشت در ملایر روسپیان اصلن معاینه‌ی پزشکی نمی‌شوند، پلیس هم بر آنان نظارت ندارد و هیچ اطلاعاتی از شیوع بیماری آمیزشی گردآوری نشده است.[۵۹] در تهران هم وضع بهتر نبود، زیرا مطالعه‌ی پزشکی‌ای که در ۱۳۵۴ در شهرنو تهران انجام شد نشان داد که از ۹۲۱ زنی که آزمایش شده بودند،

۱۱۲ نفر یا ۱۲ درصد سوزاک داشتند. این نتایج همانند نتایج البته بزرگ‌تری بود که در آمریکا گزارش شد.[۶۰] تازه با این که روسپیان می‌بایست هر ماه معاینه بشوند که سالم‌اند سوزاک این همه رواج داشت. کوتاهی کردن در این کار جریمه و حتی بازداشت در پی داشت. با توجه به نتیجه‌ی این مطالعه گمان نمی‌رود که این مقررات پی‌گیرانه به‌اجرا در می‌آمده‌است.[۶۱]

پس از انقلاب اسلامی در۱۳۵۷، روسپی‌گری ممنوع و به طور رسمی از زندگی اجتماعی جمهوری‌اسلامی ایران بیرون رانده شد. همچنین شهروندان ملزم به رعایت رفتار خشک اسلامی شدند، یعنی دست‌کشیدن از بی‌بند و باری سکسی. یکی از نویسندگان ادعا می‌کند که براثر این اقدامات از دامنه‌ی ابتلا به سیفلیس در ج.ا.ا کاسته شده است.[۶۲] واقعیت این است که کنترل اجتماعی‌ای که پیش و پس از ۱۳۵۷ در ایران اعمال شده، از رفتارهای خلاف اخلاق کاسته است. بیماری آمیزشی به چند دلیل همچنان ابتلایی شرم‌آور به شمار می‌آید و همین خود باعث کاهش هرچه بیش‌تر این‌گونه رفتارها شده‌است. این‌امر ربط چندانی به روی کارآمدن حاکمیت اسلامی ندارد، زیرا اغلب مردم پیش از ۱۳۵۷ نیز به احکام اسلامی عمل می‌کردند. رفتار خشک اسلامی (به‌جز تقوای مردان بی‌زن و پرهیز از زنا از سوی مردان و زنان همسردار) دراین زمینه به چه معناست؟

بدین معناست که زن و مرد پس از همخوابه‌گی اگر قصد به‌جاآوردن نماز یا دیگر آداب دینی را دارند باید غسل یا تیمم کنند، و این یعنی که آن‌ها با نزدیکی‌کردن نا پاک شده‌اند. آن‌ها یا می‌بایست به گرمابه‌های عمومی بروند و یا در خانه طهارت کنند. در هر دو حال افراد خانه بو *می‌برند که آن‌ها غسل کرده‌اند* امروزه دوش گرفتن یا حمام‌کردن کاری‌ست بهداشتی و برای **تمیزشدن** نه برای **پاک شدن**، که در گذشته مورد نظر بود. پیش‌ترها حمام‌کردن برای به‌جا آوردن فریضه بود نه برای مقاصد بهداشتی. آن یک برای این انجام می‌شد که شخص **نجس** بود و این

یک برای این انجام می‌شود که شخص کثیف است.اما اکنون که دیگر بسیاری از خانه‌ها دوش دارند و مردم برای رعایت بهداشت دوش می‌گیرند و نه مقاصد مذهبی و نیز بسیاری از زن و شوهرها در خانه‌های مستقل خودشان زندگی می‌کنند نه مثل گذشته با همه‌ی اعضای خانواده‌ی بزرگ، غسل‌کردن واجب پس از سکس، دیگر مانند گذشته زیر ذره‌بین اعضای خانواده نیست.[۶۳]

با این که روسپی‌گری (هم عرضه‌ی خدمات سکسی و هم بهره بردن ازآن) غیرقانونی‌ست، جمهوری‌اسلامی برخلاف رژیم سکولار پهلوی نتوانسته آن را مهار کند. از آن‌جا که روسپی‌گری (آمیزش سکسی میان دو تن که ازدواج نکرده‌اند) متضمن زناکاری و زنای محصن است و هر دو مستوجب سنگسار و مرگ‌اند، شخص از پردامنه‌گی این گناه‌کاری و بسیار بودن تعداد گناه‌کاران در ج.ا.ا در شگفت می‌شود. زیرا روسپی‌گری، با آن که بساط‌اش در ج.ا.ا برچیده شده، اکنون با شدت تمام بازگشته‌است و این از گسترش دامنه‌ی اچ آی وی /ایدز بر ما معلوم می‌شود.

گرچه مطالعه‌ای در باب روسپی‌گری انجام نشده و به چاپ نرسیده، گزارش شده که امروزه ۳۰۰۰۰۰ روسپی درایران هستند که ۴۵۰۰۰ تن از آن‌ها در تهران‌اند. روسپیان و احتمالن بیش‌ترینه‌ی صیغه‌ها به خاطر پول تن به سکس با دیگری می‌دهند.

این سکس‌کاره‌ها که اغلب بی‌سواداند به‌آسانی هرگونه سکس‌ورزی را می‌پذیرند. بنابراین، این دو گروه منبع بزرگ ابتلای به بیماری آمیزشی‌اند. نرخ بالای ابتلای مزمن، آن هم با وجود روش‌های درمانی استاندارد، نگران کننده است. اما از مراقبت و آموزش سکسی برای این بیماران مستمند و در محیطی مطمئن و به دور از پیش‌داوری خبری نیست، زیرا که با اصول‌اخلاقی ج.ا.ا خوانایی ندارد.[۶۴]

نتیجه‌ی این انکار رسمی واقعیت، نومید کننده است. در ۱۳۶۱ حاصل یک بررسی در مورد دامنه‌ی بیماری آمیزشی کلامیدیا (یکی‌از بیماری‌های

آمیزشی بزرگ) به چاپ رسید که با۱۷۷روسپی-۱۰۰ تا در تهران و۷۷ تا در بندرعباس -انجام شده بود.

نتایج نشان می‌دهند که این زنان عمومن نه به C.trachomatis مبتلا و به احتمال به بیماری دستگاه تناسلی کلامیدیا دچاراند.[۶۵] در مطالعه‌ای که با ۱۵۰۰ تن انجام شد، که بین سال‌های ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۹ برای آزمایش بیماری‌های مقاربتی به دانشگاه مشهد رفته بودند، آشکار شد که ۶ درصد از این افراد سوزاک و ۵ درصد سیفلیس داشتند. علاوه بر این، این داده نشان داد که بیماران به لحاظ اجتماعی-اقتصادی فرودست‌تر، بیش‌تر به این بیماری‌ها مبتلا بودند.[۶۶] از این دو بررسی برمی‌آید که به‌رغم انکار رسمی روسپی‌گری، بیماری‌های آمیزشی در میان سکس‌کاره‌ها همچنان رواج دارد و در میان عموم مردم هم دیده می‌شود.[۶۷] در مطالعه‌ی دیگری آشکار شده است که مردان چه‌گونه می‌توانسته‌اند سوزاک بگیرند.

از ۱۳۷۶ تا ۱۳۷۹، با میانگین ۱۸ ماه (۸ تا ۴۲ ماه)، صد تا بیمار سوزاکی در کرمانشاه بررسی شدند. نتایج مطالعه نشان داد که ۴٪ این بیماران از رفیقه‌هاشان، ۲۴٪ از صیغه‌هاشان و ۶۴٪ از روسپیان این بیماری را گرفته‌اند و بقیه‌ی ۸٪ منکر شدند که با روسپی‌ها همخوابه شده بودند. از ۳۶ مورد مردان زن‌دار، ۳۱ نفر از مبتلایان با زن‌هاشان بی کاندوم نزدیکی می‌کردند و از هر ۳۸ نفر فقط چهار تاشان به زن‌هاشان داروهای تجویز شده توسط پزشک می‌دادند. ۸۹٪ از تماس با روسپیان و صیغه‌های حرفه‌ای برای گذران زندگی همخوابه‌گی می‌کردند. ترس از بی‌آبرویی و مجازات‌های سنگین روسپیان را از دکتر رفتن باز می‌داشتند و ۲۶٪ از حامیان خودشان به مداوای آن‌ها بر می‌آمدند.[۶۸]

البته سکس‌کاره‌ها یگانه سرچشمه‌ی ابتلاء نیستند. مشتری‌هاشان از خود بی‌مسئولیتی نشان می‌دهند چنان‌که بی‌کاندوم نزدیکی می‌کنند و بعد به هنگام ابتلا با افراد سالم روابط سکسی برقرار می‌کنند. این بخشی‌ش نتیجه‌ی اطلاعات ناقص و ناکارا درباره‌ی سکس سالم داشتن است. یعنی مردم چه‌گونه در این باره اطلاعات به دست می‌آوردند و می‌آورند؟ از

مطالعه‌ی قوم نگارانه‌ای که در روستای داورآباد انجام گرفت معلوم شد که حدود ۱۳۱۹، «تا وقتی ساقدوش‌ها یاد عروس و داماد نمی‌دادند‌آن‌ها در عمل هیچ چیز دراین‌باره نمی‌دانستند.» ساقدوش‌ها از بستگان یا دوستان هم‌سن و سال عروس و داماد بودند که خود همسر داشتند. در ۱۳۴۰ این یک رسم شده بود، ولی بیش‌تر وقت‌ها عروس و داماد «چیزی فراتر از حرف از سکس‌ورزی نمی‌دانستند.»[۶۹] احتمال دارد که این وضع در شهرها کمی متفاوت بوده گرچه جوانان چه بسا پیش از ازدواج با فاحشه‌ها می‌رفته‌اند.[۷۰] تحصیل کرده‌ها و با سوادها مطلب برای خواندن در دسترس داشتند.

چنان که در ۱۳۳۰ در مجله‌ی خواندنی‌ها مقاله‌ای چاپ شد درباره‌ی چه‌گونه‌گی تقسیم سلولی و تخم و تخمک واین که چرا ۳۰ درصد زنان بی‌شوهر نازا هستند. این مقاله یکی از علت‌های نازایی را سوزاک می‌دانست.[۷۱] در همان مجله آگهی‌ای بود در مورد چاپ کتابی به نام راهبرعشق و آن را نخستین کتابی از این‌دست در زبان فارسی معرفی کرد و فرهنگ نامه‌ای که مسائل سکسی را از جنبه‌های علمی و روان‌شناسی بررسی می‌کرد.[۷۲] جزاین من اشاره‌ای به چاپ چنین کتاب‌هایی به زبان فارسی در دهه‌های بعد ندیده‌ام، ولی بی‌شک چنین کتاب‌هایی هستند.[۷۳] در دهه‌ی ۱۳۵۰ درسال دوم دبیرستان در درس زیست‌شناسی از تولید مثل انسان سخن می‌رفت. ولی در ج.ا.ا این مبحث را از کتاب‌های درسی حذف کردند.

منبع اطلاعاتی رسمی اکنون تعالیم مذهبی در مدرسه‌هاست که در آن‌ها شعائر اسلامی (پنج نوبت نماز در روز و آداب طهارت و جز این‌ها)را به شاگردان می‌آموزند.آنان یاد می‌گیرند که چه چیزهایی فرد مسلمان را نجس می‌کنند (از جمله حیض، زایمان، انزال، و دخول در انسان و حیوان هردو) و در این‌طور موارد چه جور غسلی واجب است تا طهارت مذهبی برای

نماز اعتبار داشته باشد. به این طریق شاگردان تا اندازه‌ای ازاندام‌های تولید مثل وعمل سکسی آگاهی می‌یابند.

این‌گونه اطلاعات از طریق تلویزیون، مسجدها، پای منبرها و آخوندها به طور فردی به مردم داده می‌شود. اما این را نباید با آموزش سکس‌ورزی سالم اشتباه گرفت، این تعالیم درباره‌ی آداب طهارت و اخلاق اسلامی‌ست و با تاکید بر خوداری بی‌همسران از سکس[۷٤]

منبع اطلاعات رسمی دیگر برنامه‌ریزی خانوادگی‌ست. پیش از این که کاندوم فراوان شود، ابتکارعمل برای جلوگیری از باردار شدن زن به دست مردان بود و همچنان هم هست (بنگرید جدول ۵/۲).[۷۵] در رژیم پهلوی، از ۱۳٤٦، برنامه‌ای سراسری برای تنظیم خانواده آغاز شد. یکی از مشکلات این بود که روی سخن این برنامه‌ریزی بیش‌تر با زنان بود و بنابراین پیام‌اش چندان که باید و شاید به مردان نمی‌رسید. تنظیم خانواده‌ازسال ۱۳۵۸ به حالت تعلیق درآمد، گرچه کسانی که نیازمند خدمات‌اش بودند همچنان به‌شان دسترسی داشتند، حتا پخش رایگان کاندوم و قرص‌های ضد بارداری هنوز ادامه داشت.[۷٦] با پایان گرفتن جنگ ایران و عراق (٦٦ـ۱۳۵۸)، کشور با انفجار جمعیت روبه‌رو شد و حکومت از سیاست منفعل دست برداشت و در این باره سیاستی فعال در پیش گرفت. در ۱۳٦۷ یک شورای جمعیتی تشکیل داد واامورتنظیم خانواده را از نو برقرار کرد. کارزاری رسانه‌ای در خصوص روش‌های ضد بارداری (حتا بستن لوله‌ها و عقیم‌سازی مردان) به راه افتاد، یعنی عملی که از دیگر کشورهای خاورمیانه سر نمی‌زند. کاندوم در مراکز تنظیم خانواده در دسترس مردم قرار گرفته و در داروخانه‌ها و گوشه و کنار شهر آزادانه به فروش می‌رسد. این خدمات در ٤۰۰ مرکز ارائه می‌شوند و تاکیدشان بر عقیم‌سازی‌ست و راه‌های مختلف جلوگیری از بارداری. مراجعه‌ی زوج‌های جوان به چنین مرکزی اجباری‌ست و آنان بدون گواهی لازم از آن نمی‌توانند ازدواج کنند. چنان که در سیستان و

مطالعه‌ی قوم نگارانه‌ای که در روستای داورآباد انجام گرفت معلوم شد که حدود ۱۳۱۹، «تا وقتی ساقدوش‌ها یاد عروس و داماد نمی‌دادندآن‌ها در عمل هیچ چیز دراین‌باره نمی‌دانستند.» ساقدوش‌ها از بستگان یا دوستان هم‌سن و سال عروس و داماد بودند که خود همسر داشتند. در ۱۳۴۰ این یک رسم شده بود، ولی بیش‌تر وقت‌ها عروس و داماد «چیزی فراتر از حرف از سکس‌ورزی نمی‌دانستند.»[۶۹] احتمال دارد که این وضع در شهرها کمی متفاوت بوده گرچه جوانان چه بسا پیش از ازدواج با فاحشه‌ها می‌رفته‌اند.[۷۰] تحصیل کرده‌ها و با سوادها مطلب برای خواندن در دسترس داشتند.

چنان که در ۱۳۳۰ در مجله‌ی خواندنی‌ها مقاله‌ای چاپ شد درباره‌ی چه‌گونه‌گی تقسیم سلولی و تخم و تخمک واین که چرا ۳۰ درصد زنان بی‌شوهر نازا هستند. این مقاله یکی از علت‌های نازایی را سوزاک می‌دانست.[۷۱] در همان مجله آگهی‌ای بود در مورد چاپ کتابی به نام راهبرعشق و آن را نخستین کتابی از این‌دست در زبان فارسی معرفی کرد و فرهنگ نامه‌ای که مسائل سکسی را از جنبه‌های علمی و روان‌شناسی بررسی می‌کرد.[۷۲] جزاین من اشاره‌ای به چاپ چنین کتاب‌هایی به زبان فارسی در دهه‌های بعد ندیده‌ام، ولی بی‌شک چنین کتاب‌هایی هستند.[۷۳] در دهه‌ی ۱۳۵۰ درسال دوم دبیرستان در درس زیست‌شناسی از تولید مثل انسان سخن می‌رفت. ولی در ج.ا.ا این مبحث را از کتاب‌های درسی حذف کردند.

منبع اطلاعاتی رسمی اکنون تعالیم مذهبی در مدرسه‌هاست که در آن‌ها شعائر اسلامی (پنج نوبت نماز در روز و آداب طهارت و جز این‌ها)را به شاگردان می‌آموزند.آنان یاد می‌گیرند که چه چیزهایی فرد مسلمان را نجس می‌کنند (از جمله حیض، زایمان، انزال، و دخول در انسان و حیوان هردو) و در این‌طور موارد چه جور غسلی واجب است تا طهارت مذهبی برای

نماز اعتبار داشته باشد. به این طریق شاگردان تا اندازه‌ای ازاندام‌های تولید مثل وعمل سکسی آگاهی می‌یابند.

این‌گونه اطلاعات از طریق تلویزیون، مسجدها، پای منبرها و آخوندها به طور فردی به مردم داده می‌شود. اما این را نباید با آموزش سکس‌ورزی سالم اشتباه گرفت، این تعالیم درباره‌ی آداب طهارت و اخلاق اسلامی‌ست و با تاکید بر خودداری بی‌همسران از سکس[۷۴]

منبع اطلاعات رسمی دیگر برنامه‌ریزی خانوادگی‌ست. پیش از این که کاندوم فراوان شود، ابتکارعمل برای جلوگیری از باردار شدن زن به دست مردان بود و همچنان هم هست (بنگرید جدول ۵/۲).[۷۵] در رژیم پهلوی، از ۱۳٤٦، برنامه‌ای سراسری برای تنظیم خانواده آغاز شد. یکی از مشگلات این بود که روی سخن این برنامه‌ریزی بیش‌تر با زنان بود و بنابراین پیام‌اش چندان که باید و شاید به مردان نمی‌رسید. تنظیم خانواده‌ازسال ۱۳۵۸ به حالت تعلیق درآمد، گرچه کسانی که نیازمند خدمات‌اش بودند همچنان به‌شان دسترسی داشتند، حتا پخش رایگان کاندوم و قرص‌های ضد بارداری هنوز ادامه داشت.[۷٦] با پایان گرفتن جنگ ایران و عراق (٦٦ـ۱۳۵۸)، کشور با انفجار جمعیت روبه‌رو شد و حکومت از سیاست منفعل دست برداشت و در این باره سیاستی فعال در پیش گرفت. در ۱۳٦۷ یک شورای جمعیتی تشکیل داد واامورتنظیم خانواده را از نو برقرار کرد. کارزاری رسانه‌ای در خصوص روش‌های ضد بارداری (حتا بستن لوله‌ها و عقیم‌سازی مردان) به راه افتاد، یعنی عملی که از دیگر کشورهای خاورمیانه سر نمی‌زند. کاندوم در مراکز تنظیم خانواده در دسترس مردم قرار گرفته و در داروخانه‌ها و گوشه و کنار شهر آزادانه به فروش می‌رسد. این خدمات در ٤۰۰ مرکز ارائه می‌شوند و تاکیدشان بر عقیم‌سازی‌ست و راه‌های مختلف جلوگیری از بارداری. مراجعه‌ی زوج‌های جوان به چنین مرکزی اجباری‌ست و آنان بدون گواهی لازم از آن نمی‌توانند ازدواج کنند. چنان که در سیستان و

بلوچستان برای بیماری تالاسمی(اختلالی‌ارثی و معمول) آزمایش خون می‌گیرند، ولی این آزمایش برای تشخیص بیماری‌های آمیزشی نیست.

جدول ۵/۲ اقدامات مردانه در جلوگیری از آبستنی در ایران از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۷۹

سال بررسی	نواحی شهری	نواحی روستایی
۱۳۵۵	درصد	درصد
کاندوم	۱۴	۲
بیرون ریختن	۳۱/۷	۱۵/۵
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۴۵/۷	۱۷/۵
۱۳۶۸		
کاندوم	۱۲	۸/۳
بیرون ریختن	۴۲	۲۵
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۵۴	۳۳/۳
۱۳۷۱		
کاندوم	۱۰/۸	۸/۲
بیرون ریختن	۳۶/۴	۲۰/۲
بستن لوله‌ها	۰	۰
مجموع	۴۶/۴	۲۸/۴
۱۳۷۵		
کاندوم	۱۲	۶/۴
بیرون ریختن	۲۴/۲	۹/۵
بستن لوله‌ها	۴/۳	۱/۸
مجموع	۴۰/۵	۱۷/۷
۱۳۷۶		
کاندوم	۱۲	۸/۳
بیرون ریختن	۴۲	۲۵
بستن لوله‌ها	۴/۳	۱/۸
مجموع	۵۸/۳	۳۵/۱
۱۳۷۹		

سال بررسی	نواحی شهری	نواحی روستایی
کاندوم	۹/۳	۵/۳
بیرون ریختن	۲۷/۸	۱۳/۹
بستن لوله‌ها	٤/٤	۱/۸
مجموع	٤۱/۵	۲۱

داده‌های **بررسی باروری ایران** در سال‌های ۵۷-۱۳۵۵ و **بررسی رواج تطبیقی** در سال ۱۳۷۱ نشان دادند که ۳٦ درصد زنانی که در آن زمان ازدواج کرده بودند جلوگیری می‌کردند، رقم مربوط به‌بررسی رواج تطبیقی ٦۵ درصد بود. این رقم در ۱۳۷۵ به ۷۵ درصد افزایش یافت (۸۱٪ شهری و ۷۱٪ روستایی) و در ۱۳۷۹ در همان تراز باقی ماند. شکاف شهری-روستایی درآشنایی با روش‌های جلوگیری از آبستنی و کاربردشان، که در ۱۳۵۵ وجود داشت، در ۱۳۷۱ کم‌تر شد، ولی وجهه‌ی برخی از روش‌ها در شهر و روستا تفاوت داشت. چیزی که در این میان اهمیت دارد افت روش‌های مردانه است، ظاهرن به خاطر از سر گرفتن برنامه‌ی تنظیم خانواده و فزونی یافتن روش‌های زنانه مدون برای جلوگیری از آبستنی. هر چند هم که این برنامه کارا باشد (و کارا هم هست، به خاطر حمایت مقامات عالی مذهبی)، تمرکزش بیش‌تر بر جلوگیری از آبستنی‌ست نه بر بیماری‌های آمیزشی و بنابراین کاری با آموزش سکس سالم ندارد. این از آن‌جا روشن می‌شود که کاربرد کاندوم رو به کاهش داشته است و نه افزایش (بنگرید جدول۵/۲)، درحالی که در ایران سالانه ٤۵ میلیون کاندوم تولید می‌شود.[۷۷] با این همه، برخی جنبه‌های این برنامه همچنین دیگر منابع رسمی اطلاعات که در بالا از آن یاد شد این فرصت را برای مردم (به‌ویژه نسل جوان) فراهم آورده‌اند که از چند و چون رابطه‌ی سکسی بهتر سر درآورند و چه کنند که به بیماری‌های آمیزشی دچار نشوند. همین که تابوی

سخن گفتن و نوشتن در باره‌ی کاندوم شکسته است خود گام سودمندی به پیش است.

اچ آی وی/ ایدز

در جمهوری اسلامی ایران بحث علنی از سکس و امورمربوط به آن سخت تابو است، همچنان که در زمان پهلوی‌ها بود، زیرا سکس با کنش‌هایی از نگاه دینی غیراخلاقی سر و کار دارد.[۷۸] با این همه، چنین می‌نماید که جوانان در این باره نظر دیگری دارند. در مطالعه‌ای که در دانشگاه قزوین انجام شد دو سوم پاسخ دهنده‌گان گفتند گمان نکنند که آموزش جوانان در باره‌ی آبستنی‌های ناخواسته و بیماری‌های آمیزشی به بی‌بند و باری‌های سکسی بیانجامد.[۷۹] بررسی دیگری که در سال ۱۳۸۱ در تهران با پسران جوان انجام گرفت نشان داد که کمی دانش‌شان نسبت به بیماری‌های آمیزشی و روش‌های جلوگیری از آبستنی، سلامت سکسی و باروری هم‌سالان‌شان را به خطر می‌اندازد.[۸۰] اما وزیر آموزش و پرورش با گنجاندن برنامه‌ای آگاهی دهنده در امور ایدز در مدرسه‌ها مخالفت کرد به این بهانه که‌اخلاق جوانان فاسد می‌شود. دولت ایران گرچه مدت‌هاست انکار کرده، در آپریل ۱۳۸۱ آشکارا اقرار کرد که ایران با بحران ایدز فزاینده‌ای روبه‌روست. در ۱۳۷۸ تعداد کسانی که ایدز داشتند فقط ۱۸۰۰ نفربود. به‌گزارش وزارت بهداشت بیش از نیمی از مبتلایان (۶۵٪)، معتادانی بودند که سرنگ‌های آلوده به‌کار برده بودند. اما این استدلال درست نیست زیرا نزدیک ۵۰ درصد این مصرف کننده‌گان مواد مخدر همسر داشتند و بنابراین می‌بایست زن‌هاشان را هم مبتلا کرده بوده باشند. در دی ماه ۱۳۸۱ این تعداد رسمی نزدیک به دو برابر شده بود و به ۳۳۴ تن مبتلا به اچ آی وی رسیده بود. ولی کارشناسان تخمین می‌زنند که حدود ۳۱۰۰۰ نفر حامل اچ آی وی وجود دارند (جدول ۵/۳). این رقم بالا به‌خاطر نبود امکانات آزمایشی و اکراه مبتلایان برای پی‌گیری درمان خود است، چرا که ابتلا به

ایدز از دید جامعه ننگ‌آور است.[۸۱] نحوه‌ی انتقال این بیماری اکنون تغییر یافته و به جای انتقال از راه تزریق مواد، از طریق سکس‌ورزی که پرخطرتر است صورت می‌گیرد. این نظر دکتر مینو مهراز در انجمن ایدز ایران وابسته به وزارت بهداری است. به گفته‌ی او «مردم در جوانی بضاعت ندارند ازدواج کنند و سنی که ازشان می‌گذرد ازدواج می‌کنند. این فاصله را روسپی‌ها پر می‌کنند که تعدادشان رو به‌افزایش است.»[۸۲] روزنامه‌ی **انتخاب** در سال ۱۳۸۱ نوشت دو خواهر ۱۶ و ۱۷ ساله ۱۱۰۰ نفر را به اچ آی وی مبتلا کرده بودند.[۸۳] دلیل این امر تنها از نادانی نیست. مطالعه‌ای که در مورد شش کارگر سکس‌کاره در کرمانشاه انجام گرفت نشان داد که بیش‌ترشان از کاندوم خبر داشتند. «ولی فقط ۵۰ درصدشان تا به‌حال یک‌بارمصرف‌اش کرده‌اند. هم کارگران سکس کاره و هم مشتریان می‌گویند برای این از کاندوم استفاده نمی‌کنند که گران است.»[۸٤]

جدول ۵/۳: تعداد تخمینی مواردِاچ آی وی در گروه سنی(۱۳۸۲)

اقلام	تعداد
تعدادتخمینی کل موارد اچ آی وی	۳۱۰۰۰
بزرگسالان (۱۵ تا ٤۹ ساله)	۳۱۰۰۰
زنان (۱۵ تا ٤۹ ساله)	۳۸۰۰
کودکان	---
تعداد تخمینی مرگ بر اثر ایدز	۸۰۰
تعداد تخمینی یتیمان بر اثر ایدز	---

منبع: www.younandaids.org/asia

دولت که با جدی بودن مشکل ایدز بیش از پیش آگاه شد، برای نخستین بار در مهر ماه ۱۳۸۱ اعلام کرد که به بچه‌های ایرانی باید در باره‌ی ایدز و چه‌گونگی پرهیز از آن آموزش داده شود. مطالب آموزشی درباره‌ی ایدز درسال تحصیلی جدید جزو درس‌های اجباری دبیرستان شدند و قرار شد سپس در متون درسی گنجانده شوند. به دانش‌آموزان کوچک‌تر، به

ساده‌ترین زبان درباره‌ی ایدز توضیح داده خواهد شد که «بیماری خطرناکی‌ست که به مردم آسیب می‌زند» دراین مطالب برای دانش‌آموزان دبیرستانی روشن می‌کنند که چه‌گونه مردم از جمله‌از طریق هخوابه‌گی به این بیماری دچار می‌شوند. برای دانش‌آموزان سن‌های بالاتر دراین مطالب از کاندوم هم یاد می‌شود ولی تاکیدش براحترام به ارزش‌های مذهبی و خانوادگی و پرهیز از سکس بدون ازدواج است. این مطالب همچنین نسبت به سرنگ‌های تزریقی هشدار می‌دهند.[۸۵] این کارزار آگاهی دهنده فقط به سیستم آموزشی محدود نمی‌شود و دیگر بخش‌های اجتماعی چون سیستم تادیب را نیز در بر می‌گیرد. در ایران روز جهانی ایدز با پخش سیلی از اطلاعات تازه از رادیو و تلویزیون برگزار می‌شود. حتا برخی از مقامات از توزیع رایگان کاندوم دم زده‌اند.[۸۶] سالانه نزدیک به ۱/۲ میلیون نفر آزمایش اچ آی وی می‌شوند. معتادان تزریقی و بیماران آمیزشی و کسانی که زیاد به خارج سفر می‌کنند از جمله‌ی آزمایش شوندگان‌اند. بیش از۱٥٤ محل برای آزمایش داوطلبانه و صلاح و مشورت و بیش از ۶۰۰ محل فقط برای مشورت داوطلبانه وجود دارند.

هدف دولت، مردم به طور کلی و نیز گروه‌های در معرض خطر بالایی چون بچه‌های خیابانی و کارگران سکس‌کاره و معتادان به مواد مخدرانند. همچنین با اجرای برنامه‌های ویژه‌ای تلاش براین است که ننگ اجتماعی ابتلای به‌ایدز را کاهش دهند.[۸۷]

تا این جا تاثیر این کارزار اطلاعاتی (شامل ۷۰۰۰۰۰ پوستر و ۲۰۰۰۰۰ برشور توزیع شده در میان آموزگاران کلاس‌های سوم و چهارم ابتدایی همچنین کلاس‌های راهنمایی و دبیرستانی) دلگرم کننده بوده، هرچند که نتایج مختلفی داشته است. در بهمن ماه ۱۳۸۱ پرسش نامه‌هایی به ٤٦٤١ دانش‌آموز از ۵۲ دبیرستان در تهران دادند. دانش‌آموزان بی این که اسم و رسم‌شان را در این پرسش‌نامه‌ها بنویسند پاسخ دادند که تلویزیون مهم‌ترین منبع اطلاعاتی درباره‌ی ایدز است. فقط چندتایی به پرسش‌های علمی

پاسخ‌های درست دادند، و بسیاری از راه‌های انتقال این بیماری برداشت‌های نادرستی داشتند. گزش پشه (۳۳٪)،استخرهای عمومی(۲۱٪) و توالت‌های عمومی (۲۰٪) را به‌غلط از راه‌های انتقال ایدز می‌پنداشتند. ٤٦ درصد عقیده داشتند که دانش‌آموزانی که ویروس اچ آی وی داشتند نمی‌بایست به مدرسه‌های معمولی بروند. اغلب دانش‌آموزان دوست داشتند از ایدز بیش‌تر بدانند. این مطالعه نشان‌داد که گرچه سطح دانش به نظر می‌رسد بالاست، بسیاری برداشت‌شان از راه‌های انتقال این بیماری نادرست است. نگاه به بیماران مبتلا به‌اچ آی وی وایدز سخت متعصبانه است.[۸۸] پژوهشگران نسبت به دانش زندانیان کرمان در باره اچ آی وی /ایدز نظر مساعدتری داشتند. بازکاوی بررسی نمونه از ۳۵۰ زندانی نشان داد که آنان آگاهی کم و بیش خوبی از اچ آی وی /ایدز و شیوه‌های انتقال‌اش دارند. اما آگاهی‌شان ازراه‌های پیش‌گیری از این بیماری کم‌تر بود. دانش مردان از ایدز بسیاراز دانش زنان کم‌تر بود. افراد ٤٦ ساله به بالا و زندانیان بی‌سواد آگاهی‌شان از راه‌های انتقال از همه کم‌تر بود و نیز آگاهی‌شان از راه‌های پیش‌گیری از اچ آی وی/ایدز از دیگران بسی کم‌تر بود.[۸۹] گرچه‌این کارزار اطلاعاتی درباره‌ی اچ آی وی /ایدز به‌هیچ‌وجه رضایت‌بخش نبوده است، پژوهشگران دیگر می‌گویند اوضاع بسیار تغییر یافته، زیرا وزارت آموزش و پرورش از ۱۳۸۳ آغاز کرد به آموزش «۱۳۰۰۰ معلم زیست‌شناسی و پزشک مدرسه تا راه‌های جلوگیری را در مدرسه‌ها بیاموزانند. به کتاب‌های درسی سال اول دبیرستان بخش ویژه‌ی اچ آی وی/ایدز افزوده شده است.»[۹۰]

محمود رضا موسوی، که متخصص فیزیولوژی است و در یکی از کلینیک‌های اختصاصی تهران کار می‌کند، چندان خوش‌بین نیست که مردم در باره‌ی ایدز و راه‌های انتقال و پیش‌گیری‌اش چندان چیزی بدانند. او در مصاحبه‌ای در اوایل اسفند ۱۳۸۳ به خبرگزاری فرانسه گفت: »عامه‌ی مردم پاک ناآگاه‌اند. پاره‌ای از خانواده‌ها اعضای مبتلاشان را توی اتاق حبس

می‌کنند و باشان قطع رابطه می‌کنند.» او هشدار می‌دهد که به‌خصوص زن‌ها برای‌آزمایش دادن و جلب حمایت پاپیش نمی‌گذارند. دکتر مهراز (کانون‌ایدز) نیز با او هم‌نظر است. به عقیده‌ی او ایران هنوز راه درازی را در پیش دارد تا بپذیرد که‌اچ آی وی /ایدز مشگلی نیست که فقط به معتادان تزریقی هروئین محدود باشد. به‌گفته‌ی او «سیاست سازان خیال می‌کنند همین که در باره‌ی چیزی حرف زدی عملی هم می‌شود. این است که آگاهی و آموزش دادن به مردم اصولی نیست. در روز جهانی ایدز می‌آیند توی تلویزیون در باره‌اش حرف‌هایی می‌زنند و می‌گذارند می‌روند تا سال‌دیگر.»[۹۱] دامنه‌ی به‌نسبت گسترده‌ی سکس‌ورزی و آگاهی نداشتن جوانان ایرانی از بیماری‌های واگیردار آمیزشی و وسایل ضد آبستنی، سلامت زایایی و سکسی مردان بالغ ایرانی را بسیار تهدید می‌کنند.

به علت گسترش دامنه‌ی ایدز و درک این واقعیت که روسپی‌گری (و نه آمیزش سکسی به طور کلی!) سبب عمده‌ی ایدز است، اکنون دیگر مقامات نه‌تنها از جلوگیری از ابتلای به ایدز، بلکه از تبدیل روسپیان به کارگران سکس‌کاره‌ی قانونی دم می‌زنند. همان سان که پیش‌تر گفته شد، حرف‌اش بود که فاحشه‌خانه‌ها را زیر نام «خانه‌های عفاف» از نو راه‌اندازی کنند تا امکان داشتن سکس سالم را برای مردان شهر فراهم آورند. اما حکومت انکار می‌کند که چنین نقشه‌ای داشته است.

گزینه‌ی پیشنهاد شده زناشویی موقت است. گروه‌های هوادار حقوق زن در ایران با قانونی کردن روسپی‌گری زنانه چندان روی خوشی نشان نداده‌اند. چرا که این گردن‌نهادن به نگاه مردمحور به جامعه است.

جُستار

در بحث بالا که پیرامون بیماری آمیزشی آمد، چهار مرحله را می‌توان باز شناخت. نخستین آن، مرحله‌ی ناآگاهی‌ست. بیماری آمیزشی همه‌جاگیر بود ولی او تنها یکی از بیماری‌هایی بود که مردم ایران دچارش بودند. از این‌رو همخوابه‌گی بدون کاندوم با بیش از یک همخوابه رایج بود، به ویژه در

نواحی شهری. روستاییان احتمالن زمانی دچار این بیماری می‌شدند که به زیارت یا به سربازی می‌رفتند و در آن مدت صیغه می‌گرفتند یا با همقطارهاشان نزدیکی می‌کردند. مردم چون نمی‌دانستند این بیماری از راه همخوابه‌گی منتقل می‌شود، رفتارهای سکسی‌شان را تغییر نمی‌دادند. این بود که در جمع‌هاشان آشکارا از این بیماری گپ می‌زدند و راه‌های درمان‌اش را از یک‌دیگر جویا می‌شدند. دردهه‌ی ۱۳۱۱ در اروپا و آمریکا فهمیدند که بیماری آمیزشی از بیماری‌های واگیردار است. در همان هنگام علم پزشکی مدرن به ایران راه یافت ولی چندان گسترشی نیافت. نخستین کوشش‌هایی که مردم را از خطر بیماری آمیزشی و همچنین وجود درمان‌های نوین آگاهانیدند، در روزنامه‌های‌اوایل ۱۳۲۱ پدیدار شدند. اما برخلاف اروپا که سخن گفتن از بیماری آمیزشی تابو بود و مبتلایان در اجتماع بی‌آبرو می‌شدند، در ایران در حضور همه از بیماری آمیزشی گفت و گو می‌کردند. با این همه، بیش‌ترینه‌ی مردم نمی‌دانستند که بیماری آمیزشی واگیردار است، البته داغ ننگ بر پیشانی ۳۰ درصد مردم زدن هم چندان کارساز نبود، درصدی که گویا سطح رایج ابتلا به این بیماری بود. اما زخم‌ها که بر روی آلت‌های تناسلی پیدا می‌شدند فرق می‌کرد، زیرا دم‌زدن از چنین حالتی همواره تابو بود.

با وجودی که بیماری آمیزشی واگیردار بود مردم رفتار سکسی‌شان را عوض نمی‌کردند. این از آن رو بود که در ایران دو دسته کارگران سکس‌کاره در کار بودند. یکی صیغه‌ها که کارشان قانونی بود و دو دیگر روسپیان که این کار را غیرقانونی انجام می‌دادند. اما روسپی‌گری در شهرها و شهرک‌ها فراوان بود و هست، زیرا نیاز مالی زنان تهیدست و تقاضای مردان برای خدمات آنان را برآورده می‌کند و بدین ترتیب است که بیماری‌آمیزشی‌افزایش می‌یابد.

مرحله‌ی دوم مرحله‌ای بود که در آن سخن‌گفتن از بیماری آمیزشی در اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ تابو شد، یعنی زمانی که سرانجام خاستگاه آمیزشی این

بیماری برای همه روشن شد. مقاله‌هایی که در این‌باره نوشته می‌شدند همه‌اش به روش‌های درمانی بیماری آمیزشی می‌پرداختند. روی سخن این نوشته‌ها با نخبه‌گان تحصیل کرده بود و مردم همچنان از چند و چون این بیماری سر در نمی‌آوردند.

دولت برای مقابله با گسترش این بیماری کوششی کرد تا روسپی‌گری را کنترل کند و برای این کار از مدل فرانسوی بهره گرفت. یعنی معاینه‌ی پزشکی ماهانه و بازدید کارت‌های بهداشتی روسپیان. این کار نه روسپی‌گری را کنترل کرد و نه بیماری آمیزشی را، زیرا به عمل در نیامد و همان‌طور روی کاغذ ماند. برنامه‌ای در کار نبود تا در مورد نیاز به پیش‌گیری به مردم اطلاعات بدهند، در همان حال در رفتار سکسی نیز تغییری پیدا نشد. رواج گسترده‌ی روسپی‌گری و بیماری آمیزشی خود حکایت از آن دارند.

بااین‌همه، در ۱۳۳۹ از دامنه‌ی بیماری آمیزشی کاسته شد، که دلیل عمده‌اش دسترسی روزافزون به داروهای درمانی بود و کاری با تغییر در آداب و رسوم سکسی نداشت. در این مورد اخیر، تنها پیشرفت مثبت افزایش کاربرد کاندوم بود که از صفر درصد در حدود ۱۳۲۹ به ۱٤ درصد جمعیت فعال سکسی در سال ۱۳۵۵ رسید. اما روسپی‌گری همانند دوره‌ی پیش به علت تقاضای بالایی که برای‌اش وجود داشت، کار بسیار سودآوری بود.

مرحله‌ی سوم از ۱۳۵۸ آغاز شد که ج.ا.ا به طور رسمی روسپی‌گری را ممنوع ساخت و بساط‌اش را برچید. روسپیان یا بازپروری و یا زن صیغه‌ای شدند، البته جدا از کسانی که اعدام شدند. درآن زمان، مقامات فعالانه در پی تقویت نهاد زناشویی موقت بودند تا از پیدایش دوباره‌ی روسپی‌گری و به پی‌رو آن بیماری آمیزشی جلوگیری کنند. این سیاست به شکست انجامید، زیرا بر مقدمات نادرست بنا شده بود، هم آن‌جا که به رفتار انسانی مربوط می‌شد و هم به ناقلان بیماری آمیزشی. پیروزی خیلی زود اعلام شد. سال ۱۳۷۹ از نو روسپی‌گری فراوان شد و بیماری‌های

آمیزشی واگیردار سر برآوردند. اما به خاطر کامیابی چشمگیر در برنامه‌ریزی خانوادگی (از سال ۱۳۶۸) استفاده از کاندوم رو به کاهش نهاد (از ۱۴٪ در ۱۳۵۵ تا ۹٪ در ۱۳۷۹) و این نشان می‌داد که هنوز برنامه‌ی پیش‌گیری از بیماری‌های آمیزشی واگیرداری که کارآمد باشد در میان نبود.

مرحله‌ی چهارم با پیدایش انفجاری ایدز آغاز شد، که نمی‌توان نادیده‌اش انگاشت زیرا دیگر به مصرف کنندگان مواد مخدر محدود نمی‌شود، بلکه از طریق همخوابه‌گی(و نه لزومن با روسپیان) گسترش می‌یابد. دولت کارزاری برای آگاهی‌بخشی نسبت به ایدز را در پیش گرفته، ولی روشن است که هنوز از سیاستی منسجم و پایدار فرسنگ‌ها فاصله دارد. بحث از علت گسترش بیماری‌های آمیزشی واگیردار و چگونگی داشتن یک سکس‌ورزی سالم هنوز تابوست. همچنین به‌خاطر این که روسپی‌گری را علت بنیادی ایدز می‌دانند، پاره‌ای از سیاست‌مداران و دولتیان پیش‌نهاد می‌کنند که روسپی‌خانه‌ها به خانه‌های عفاف تبدیل شوند. پس دولت یک بار دیگر دارد سعی می‌کند روسپی‌گری غیرقانونی را به زناشویی موقت قانونی تبدیل کند. با این کار حتم دارند که جلوی گسترش بیماری‌های آمیزشی، که بر اثر سکس‌ورزی‌های مخاطره‌آمیز عارض می‌شوند، گرفته می‌شود، انگار که این بیماری‌ها فقط از طریق روسپی‌ها منتشر می‌شوند. اما تا وقتی موضوع سکس‌ورزی سالم به بحث گذاشته نشود، مشگل بتوان فهمید که چه گونه این تبدیل روسپی به صیغه در واقع کارساز می‌شود. همین که ایرانی‌ها کردارهای سکسی‌شان را عوض نکرده‌اند و کاربرد کاندوم کاهش یافته می‌رساند که این مردم در خطرانـد و دامنه‌ی ابتلا به بیماری‌های آمیزشی واگیردار رو به گسترش دارد.

نکته‌ی مهم دیگراین که مردم خیلی به‌کندی رفتار سکسی‌شان را (تعدیل) کرده‌اند. در دهه‌ی ۱۳۴۰ بیماری آمیزشی فراوان بود، که نشانه‌ی سکس‌ورزی بی‌کاندوم به‌خصوص بیرون از چارچوب زناشویی است. هرچند که اطلاعات در اختیارمبتلایان می‌گذاشتند، به‌ویژه هنگام دیدار با پزشک برای معالجه. همچنین وسیله‌ی کاهش ابتلا (کاندوم) فراوان در دسترس بود، ولی از آن کم‌تر استفاده می‌شد و می‌شود. مردم آن زمان و

اکنون، از جمله کارگران سکس‌کاره، کاندوم را گران می‌دانند. این است که کاندوم وسیله‌ی چندان کارایی درسکس سالم داشتن نیست. در واقع کاربرد کاندوم روز به روز کاهش می‌یابد (بنگرید جدول ۵/۲). با این حال مردم می‌بایست در سکس‌ورزی‌شان تغییراتی داده باشند، چرا که از میزان بیماری آمیزشی کاسته شده و علت‌اش را فقط درمانی نمی‌توان دانست. گرچه بیماری‌های آمیزشی واگیردار نزد کارگران سکس‌کاره همچنان فراوان‌اند، ارقام کنونی پایین‌تر از ارقام ۴۰ سال پیش‌اند. از آن‌جا که روسپی‌گری همچنان فراگیر است و تقاضا برای‌اش بالا، خطر بیماری‌های آمیزشی واگیردار رو به فزونی‌است. اچ آی وی/ ایدز از جمله‌ی این بیماری‌هاست که نخست آن را فقط با معتادان به مواد مخدر مربوط می‌دانستند. ولی حالا معلوم شده است که نزد کسانی که مواد مخدر مصرف نمی‌کنند رشد فراوانی داشته و نتیجه‌ی سکس بی‌کاندوم است.

بُعد دیگر این بحث این است که وقتی سیر رخدادهای ۱۵۰ ساله‌ی گذشته را بررسی می‌کنیم، نمی‌توان ندید که ایران اسلامی کمی با اروپای مسیحی فرق داشته، آن هم از این جهت که قربانی بیماری آمیزشی مردها بوده‌اند. این او بود که مبتلا می‌شد، بسیار به‌ندرت پیش آمد که سخنی از «قربانی شدن» زن‌ها به میان آمده باشد. این نکته از زمانی که موج تبلیغات برای داروهای ضد بیماری آمیزشی در روزنامه‌ها پیدا شدند، آشکار گردید. این اطلاعات رو به سوی کی داشتند؟ و این درمان‌ها برای چه کسانی بودند؟ و این تنها در دوره‌ای بود که هنوز نمی‌دانستند بیماری آمیزشی از راه همخوابه‌گی منتقل می‌شود. در ایران نیز همانند اروپا، زمانی که به این علت پی بردند روسپیان را ناقلان این ابتلا شمردند، گرچه کمی دیرتر(دهه‌ی ۱۳۱۰). از آن به بعد نیاز به این افتاد که روسپیان را کنترل کنند، معاینه‌ی همه جانبه کنند، جریمه کنند و اگر لازم شد بازداشت کنند، ولی نه مشتریان مردشان را که به طور ضمنی قربانی «بی‌گناه» زنان نانجیبی بودند که از خودشان خوب مراقبت نمی‌کردند تا از ابتلا پیش‌گیری کنند. درعین‌حال به این «ناقلان‌زن» نه اطلاعات می‌دادند و نه وسایل پیش‌گیری از بیماری‌آمیزشی.

مظهراین نگاه مردانه به این مسئله روش درمانی بومی برای رهایی از سیفلیس بود که در گذشته اعمال می‌شد. این روش در طب سنتی به‌خوبی شناخته شده‌است، یعنی انتقال بیماری از فردی به فردی دیگر و بدین‌سان درمان شخص مبتلای اصلی.[۹۳]

دراین حالت مرد سیفلیسی با زنی ازدواج می‌کند و با وی همخوابه می‌شود تا خود را از بیماری پاک کند. مردان زن‌دار نیز از این روش بهره می‌بردند تا اگر زن اول‌شان به‌علت بیماری آمیزشی نازا بود، بچه‌دار شوند. هیچ فکر نمی‌کردند که زن دوم‌شان هم (که‌احتمالن سالم بود و بیماری آمیزشی نداشت) به این بیماری دچار می‌شود.[۹۴] حتا امروزه روز نیز چندان از کاندوم استفاده نمی‌کنند، و زنان نمی‌توانند دست رد به سینه‌ی مردانی بزنند که سکس بی‌کاندوم می‌خواهند. این است که سلامت‌شان همواره در معرض خطر است. درواقع به نظر می‌رسد در ایران کل «بحث»، اگر البته همچون بحثی و سیاست‌های نتیجه شده از آن پیش آمده باشد، بر پایه‌ی مفروضات رفتار سکسی مردانه بنا شده است و پاسخ‌های پیش‌گیرانه‌ی پلیسی و شرعی به بیماری آمیزشی نیز بر اساس این باورها استوار شده‌اند. کارگران سکس‌کاره، به‌جز زن‌های موقتی، نیازمند بهبود و مراقبت‌اند. در زمان آخرین شاه با انجام دادن اقداماتی کارساز و صادقانه این مقصود حاصل شد و در ج.ا.ا هم همچنین. یادآوری این نکته جالب است که پس از ۱۳۵۸ در مورد روسپیان زندانی‌ای که از گناه خود توبه می‌کردند، عَرضه‌ی خود به عنوان زوجه‌ی موقت کاری شرافتمندانه تلقی شده‌است گرچه از زمانی که‌ایدز شیوع پیداکرده، دولت دست به‌کار شده تا مردم را از اقدامات پیش‌گیرانه آگاه کند، ولی بحث واقعی در باره‌ی آداب سکس‌ورزی هنوز در میان نیامده‌است. همچنین سیاستی که دنبال می‌شود هنوز به‌طور عمده بر اساس رفتار سکسی مردانه بنا شده‌است و چنان که باید و شاید توجهی به نیازهای زنان نمی‌شود. در نتیجه با آن که خطر بیماری‌های آمیزشی واگیردار روز به روز افزایش می‌یابد، رفتار سکسی و طرز نگاه کردن به آن در طول این ۲۵۰۰ ساله تغییر چندانی نیافته‌اند.

پایان سخن

من دیگر سخنی برای افزودن برآنچه که تاکنون گفته‌ام ندارم. اما می‌خواهم تاکید کنم، جدا از بافت دینی و فرهنگی متفاوت، آنچه که‌این بررسی نشان می‌دهد این است که طبیعت و تنوع و مشگلات روابط سکسی درایران در طی سده‌ها چندان فرق بزرگی با روابط سکسی، مثلن، کشورهای اروپایی ندارند. این خبر خوشی‌ست، زیرا نشان می‌دهد که ایرانیان، درست مثل بقیه‌ی ما، در تلاش‌اند تا از زندگی‌شان هرچه بهتر بهره‌مند شوند، به‌رغم همه‌ی دشواری‌های اجتماعی و فرهنگی‌ای که همه‌ی ما باید باشان روبرو شویم و دست و پنجه نرم کنیم.

افزودن براین، این بررسی نشان می‌دهد که ایرانیان، تا آن‌جا که به روابط سکسی مربوط می‌شود، پس از آن که در ۱۲۰۰ سال پیش به اسلام گرویدند در رفتارشان تغییری پدید نیامده است. این فکر تامل برانگیز است، چه از قرار معلوم هوادار دستگاه عقیدتی والا و خودباوری بودن لزومن رفتار بهتری، چه از دیدگاه تنگ دینی و چه انسان باورانه، درشخص برنمی‌انگیزد.

سرانجام این که ماهیت دشواری‌هایی که بر سر راه روابط سکسی درایران‌اند بی‌شباهت به دشواری‌های بسیاری از کشورهای صنعتی دیگر نیست ـ به‌چالش کشیدن ادعای مرد در چیره‌گی داشتن بر زن، تغییر یافتن سن ازدواج، سکس پیش از ازدواج، افزایش میزان طلاق، افزایش همه‌آمیزی سکسی، روسپی‌گری، بچه‌های خیابانی، همجنس‌گرایی، و بیماری‌های انتقال یابنده از رهگذر سکس. اما این که آیا حکومت ایران قادر خواهد بود به نحو موثری از پس این مشگلات برآید بستگی دارد به این که با توجه به گرفتاری‌های دینی‌اش، چه‌گونه دست به عمل خواهد زد و پیش خواهد رفت. آینده نشان خواهد داد.

یادداشت‌ها

دیباچه

۱. "سکس نیز موضوع همواره ی خواب ها و نقل مجالس و ورد زبان این و آن است. مردها و زن‌ها میان خودشان و حتا مردها با زن ها که گپ می زنند، بی این که شرم کنند، خوش‌مزه گی می کنند و لاف های سکسی می آیند، از امور سکسی همدیگر پرس و جو می کنند و از دلواپسی های سکسی خود می گویند و از تحریکات شهوانی ای که برای فریفتن به کار می برند و جزاین ها." پل وی یی، " زنان ایرانی در پیوند خانوادگی و سیاست سکسی،"، لوایک و نیکی کدی در"زنان در جهان اسلام"(کمبریج ۱۹۷۸)، ص.۴۶۱ همچنین ج. اِپُلاک، "روسپی کری درایران"، هفته نامه ی دارویی وین (۱۷۶۱)، ص۵۶۳؛ کاوه صفا اصفهانی، " جهان بینی زن- محوردرفرهنگ ایران: نمودهای سمبلیک سکسی دربازی های نمایشی،"(۱۹۸۰)، صص۳۳-۵۳. این موضوع درترانه های کوچه بازاری هم رایج بود. دی سی. فیلو، "لالایی ها وترانه های باب روزرایج درایران، "سالنامه ی جامعه ی آسیایی بنگال، مارس۱۹۰۶، صص۴۲-۵۳. میرزا حسین خان به من گفت به بچه‌های ایرانی حرف‌هایی یاد می دهند که جرئت نمی کنند پیش مادرشان به زبان بیارندشان و پدرشان که هست آن ها را می گویند و مادر هم با مهربانی به شوی می گوید " ببین کوچولومان چه حرف‌های قشنگی می زند...!" ویلفریداسپرو، بچه های ایرانی خاندان سلطنتی (لندن- نیویورک ۱۹۰۲)، ص.۲۰۵.

۲. جان کرت رایت، سفرهای خطیب (لندن، ۱۶۱۱)، ص. ۷۳۵.

بخش نخست

1. (New York: Charles Scribner's Sons, 1886), p. 288
2. Herodotus, *History*, II .25-27; Maria Brosius, *Women in Ancient Persia* (Oxford, 1996), pp. 66-67.
3. The description of Zoroastrian marriage is based on [http://www.cais-soas.com/CAIS/Law/family_law.htm]; Faraxvmart i Vahraman, *The Book of a Thousand Judgements (A Sasanian Law-Book)*, transcribed and translated from Pahlavi into Russian by Anahit Perikhian; translated into English by Nina Garsoïan (Costa Mesa, 1997); Ilya Yakubovich, "Marriage Contract," *Encyclopedia Iranica*, which also reproduces the texts of various marriage contracts; N. Pigulevskaia, *Les Villes de l'Etat Iranien aux epoques Parthe et Sassanide* (The Hague-Paris, 1963), pp. 138-41; and Christian Bartholomae, *Die Frau im sasanidischen Recht* (Heidelberg, 1924).
4. [http://www.cais-soas.com/CAIS/Women/women_ancient_iran.htm]
5. Herodotus, *Histories*, I.135.

6. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire* (Winona Lake, 2002), p. 277.

۷. هرودُت، تاریخ‌ها، جلد پنجم. ۱۷. این هم هست که شاید پارس‌ها این را به دروغ به مقدونی‌ها گفته باشند تا رسم مقدونی‌ها را که زنان را ازمردان جدا می‌کردند عوض کنند و بگذارند زنان‌شان پس از ناهارنزد پارسیان بمانند، که همین هم شد. پارسیان، "که بس مست بودند، دست به پستان زنان بردند، و حتا یکی دوتایی خواستند که ببوسندشان." اما، اگر مقصود پارس‌ها این بود بعید بود هرودت داستانی بدین خوبی را ناگفته بگذارد.

8. Briant, *From Cyrus*, pp. 277-78; Herodotus, *Histories*, II .3-4.
9. Herodotus, *Histories*, VI . 19, 32, 76; IX . 76; Briant, *From Cyrus*, p. 279.
10. Herodotus, *Histories*, II .134; for some of his other wives see Ibid., II .88.
11. Herodotus, *Histories*, II .157.
12. Djalal Khaleghi-Motlagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica*.
13. Briant, *From Cyrus*, p. 282.
14. Herodotus, *Histories*, II .69; Briant, *From Cyrus*, p. 283.
15. Herodotus, *Histories*, II .68.
16. Herodotus, *Histories*, I.135; see also Ibid., II .129 ("the eunuchs who conducted him to their [Darius's wives] apartments").
17. Briant, *From Cyrus*, 284.
18. Herodotus, *Histories*, II .134; she and other women had enormous influence. Ibid., VI .3.
19. Josef Markquart, *Eranshar nach der Geographie des ps. Moses Xorenacci* (Berlin, 1901), p. 126, §94. For the story of Zariadres and Odatis see [http://ambarts.tripod.com/files/odatis.htm].
20. Marcus Junianus Justinus. *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*, translated, with notes, by the Rev. John Selby Watson. (London: Henry G. Bohn, 1853), xli.3.
21. Flavius Josephus, *Judean Antiquities* XVI , 2, 4 [http://classics.mit.edu/Josephus/j.aj.html].
22. Justinius, *Epitome*, xli.3; Josephus, *Judean Antiquities*, xviii.9 para 6; Clement, *Book of Recognitions*, chapters xxiv, xxv, xxix [http://www.essene.com/Recognitions/Book9.htm].
23. Mansour Shaki, "Divorce," *Encyclopedia Iranica*.
24. Plutarch, *Life of Crassus*, para 21 [on line edition].
25. Josephus, *Wars of the Jews*, Bk I, 12, para 1. [http://www.interhack.net/projects/library/wars-jews/b1c13.html]
26. V . Minorsky, "Vis and Ramin, *a Parthian Romance*," in Ibid., *Iranica. Twenty Articles* (Tehran, 1964), pp. 166, 176.
27. V . Minorsky, "Vis and Ramin," p. 161.
28. V . Minorsky, "Vis and Ramin," p. 156.
29. V . Minorsky, "Vis and Ramin," pp. 156, 177-78.
30. V . Minorsky, "Vis and Ramin," p. 161.
31. For a picture of such a figurine of a Parthian woman, see [parthia.com/nineveh/04.htm]
32. V . Minorsky, "Vis and Ramin," p. 156.
33. Clement, *Book of Recognitions*, ch. xxiii.
34. Clement, *Book of Recognitions*, chapters xxv, xxix. See also Minorsky, "Vis and Ramin," pp. 176 (Ramin is the brother and child of Mobad), 178. For the

same impact of Christianity on sexual mores see Bardesanes (ca. 175 ce) in his *The book of the laws of the countries: dialogue on the date of Bardasein of Edessa translated by H.J.W. Drijvers (Assen, 1954).*

35. V . Minorsky, "*Vis u Ramin, a Parthian Romance,*" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 11/4 (1946), pp. 741-763. For a recent and excellent translation of the entire text see Dick Davis, *Vis and Ramin* (Washington DC: Mage, 2008). See also the comments by 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha* ed. 'Ali Asghar Halabi (Tehran, 1383/2004), p. 241, who wrote (the definition of) "a cornuto and a cuckold is he whose wife reads Vis and Ramin."

36. V ahraman, *The Book* (see Index). Of *sturih* marriage there were three forms: natural, instituted and appointed. The term *gat* also means: sexual intercourse and adultery.

37. V ahraman, *The Book*, p. 237, section 105, 5-10; p. 281, A18, 7-12; p. 315, A36, 6-12), father-daughter-marriage (p. 33, 3, 11-14; p.121, 44, 13-14; p.235, 104, 12-14) and mother-son marriage (p. 33, 4, 1-4).

38. Mansour Shaki, "Divorce," *Encyclopedia Iranica.*

39. Frantz Grenet, *La geste d'Ardashir fils de Pabag* (Die, 2003), pp. 64-67.

40. Philippe Gignoux, *Le Livre d'Arda Viraz*, transliteration and transcription of the Pahlavi text. Persian translation by Zhaleh Amouzegar (Paris-Tehran, 1984), pp. 87 (69.5), 88 (para 78.3); Vahraman, *The Book*, pp. 47, 51, 75, 95, 101, 103, 181, 197, 253, 271.

41. Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings* translated into English by Herbert Darke (London, 1960), p. 198; see the same story in Narshakhi, *The History of Bukhara* translated into English by Richard Frye (Cambridge, 1954), p. 7.

42. Herodotus, *Histories*, I. 214; Ilya Yakubovich, "Marriage Contract," *Encyclopedia Iranica*.

43. Clement, *Book of Recognitions*, ch. xxii (Customs of the Gelones).

44. O n the status of slaves in pre-Islamic Iran see M. A. Dandamayev, M. Macuch, "Barda," *Encyclopedia Iranica.*

45. Dick Davis, "Women in the Shahnameh: exotics and natives, rebellious legends and dutiful histories," in *Women and Medieval Epic: gender, genre and the limits of epic masculinity*, ed. Sara S. Poor and Jana K. Schulman (New York, 2007), pp. 67-90.

46. Djalal Khaleghi-Motlagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica.*

47. Bukhari, *Sahih*, 62. 4; see also Muslim, *Sahih*, 8, *3231-3239*. For an electronic version of these collections of Traditions see [http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html].

٤٨. آیت الله ابراهیم امینی، **انتخاب همسر** (تهران، ١٣٧٤)، صص١٨-١٧، ٦٤، ٩٢- ٩١؛ همان، **آیین همسرداری** (تهران،١٣٨٧) (بخش هدف ازدواج). از پیامبر نقل است که: "همانا زن یکی از لذت‌ها و خوشی‌های [مرد] است. پس هرکس که زن می‌ستاند این [لذت] به هرز نبرَد." محمد ابراهیم آوازه (رضوی)، **قانون قوه‌ی باه** (قم، ١٣٨٢)، ص٢٢. نیز بنگرید زاو ماگهن، فضایل تن: عشق و خلوص درقوانین نخستین اسلامی (لیدن٢٠٠٥).

49. C.J. Wills, *In the Land of the Lion and the Sun* (London, 1893), p. 316 (italics in the original).

50. J. Gulick, *The Middle East: An Anthropological Perspective* (Pacific Palisades, Calif., 1983), p. 208; see also J. Gulick & M. E. Gulick, "The domestic

social environment of women and girls in Isfahan, Iran," in Lois Beck & Nikkie Keddie eds. *Women in the Muslim World.* (Cambridge, 1979), pp. 513-14.
51. Dorothy de Warzeé, *Peeps into Persia* (London, 1913), p. 165; Häntzsche, "Haram," p. 429; P. E. Drew, "Iran," in R. T. Francoeur ed. *The International Encyclopedia of Sexuality* (New York, 2004), p. 559.
52. Erika Friedl, *Children of Deh Koh: young life in an Iranian village* (Syracuse, 1997), p. 235.
53. Drew, "Iran," p. 559.
54. Masturbation is forbidden to Moslems; it is considered to be one of the major sins, see e.g., Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 82-86. For an entertaining story about masturbation (*jalq zadan*) see 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, pp. 176-77.
55. Lawrence Loeb, *Outcaste - Jewish Life in Southern Iran* (New York, 1977), pp. 72, 171 (rcfers to the occurrence of premarital sex).
56. Mohammad Hoseyn Papoli-Yazdi, *Khaterat-e Shahzdah-e Hammam* (Mashhad, 1384/2005), pp. 30, 32, 103. The sexual molestation of school girls by male relatives of the *molla baji* is also mentioned by Janet Afary, *Iranian constitutional revolution, 1906-1911: grassroots democracy, social democracy & the origins of feminism* (New York, 1996), p. 191 quoting a "Letter of one of the women," *Habl al-Matin* nr. 105 (01/09/1907), pp. 4-5, which suggests that the phenomenon was not limited to incidental cases. Mahmud Daneshvar, *Didaniha va Shenidaniha-ye Iran* 2 vols. (Tehran, 1327/1948), vol. 1, p. 249 also intimates that pre-marital sex took place such as in Jahrom.
57. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 22; Pierre Ponafidine, *Life in the Moslem East* (New York, 1911), p. 317.
58. Robert Charles Alberts, *Social Structure and Culture Change in an Iranian Village* 2 vols. (Ph.D. dissertation University of Wisconsin, 1963), vol. 2, p. 654.
59. 'Ali Akbar Sa'idi Sirjani, *Vaqaye'-ye Ettefaqiyeh* (Tehran, 1361/1982), p. 424 (flogging, imprisoned, and castrated); Pietro della Valle, *Les Fameux Voyages* 4 vols. (Paris, 1663-64), vol. 2, p. 609 (castration); Auguste Bricteux, *Au Pays du Lion et du Soleil* (Brussels, 1908), p. 60 (in 1904, or thereabouts, two soldiers were executed for having raped a young girl); Drew, "Iran," p. 563.
60. Heinrich von Poser, *Als Schlesischer Adliger in Iran und Indien.* ed. Helmhart Kanus-Credé (Allendorf a/d Eder: Antigone, 2003), p. 36.
61. Erika Friedl, *Women of Deh Koh* (Washington, 1989), p. 118 ("They'll beat her up at home until she says yes, just like my folks tried it with me.")
62. Drew, "Iran," p. 563; J. Gulick and M.E. Gulick, "The domestic social environment of women and girls in Isfahan, Iran," in Lois Beck & Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World.* (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp. 513-14; Djamchid A. Momeni, "The Difficulties of Changing the Age at Marriage in Iran," *Journal of Marriage & Family* 34/3 (1972),p. 547.
63. Loeb, *Outcaste*, p. 73.
64. Mahvash, *Asrar-e magu* (Tehran, n.d.), p. 15.
65. O n the issue of obstacles to marriage, including the high cost of the dowry, see Amini, *Entekhab*, pp. 33-54, who also offers advice to troubled youths.
66. O beyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 79.
67. Farah Esna-Ashari, "Differences in attitude towards premarital sex: The Impact of Some Demographic and Socio-Economic Factors in a Sample of Shiraz City Youth (Poster Session), 2005." [available via internet]; Mohammad Reza Mohammadi, Kazem Mohammad, Farideh K.A. Farahani, Siamak Alikhani, Mohammad Zare, Fahimeh R. Tehrani, Ali Ramezankhani and Farshid Alaeddini. "Reproductive

Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32/1 (2006), pp. 35–44; Mohammadreza Hojat, Reza Shapurian, Habib Nayerahmadi, Mitra Farzaneh, Danesh Foroughi, Mohin Parsi, Maryam Azizi. "Premarital Sexual, Child Rearing and Family Attitudes of Iranian Men and Women in the United States and in Iran," *Journal of Psychology* 133 (1999).

68. Bukhari, *Sahih*, 62.12

69. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 221; James Bassett, "Child Life in Persia," *Frank Lesley's Popular Monthly* 36 (August 1893), pp. 167, 170.

70. Annie van Sommer and Samuel Zwemer, *Our Moslem Sisters* (New York, 1907), p. 221; see also J. E. Polak, *Persien. Das Land und seine Bewohner* 2 vols. (Leipzig, 1865), vol. 1, p. 205.

71. Mirza Mohammad Hasan Khan E'temad al-Saltaneh, *Al-Ma'ather va'l- Athar* (Tehran, 1306/1889), p. 216. His contemporary, the poet Jelveh of Ardestan also had remained a lifelong bachelor. Hasan Javadi, *Satire in Persian Literature* (Cranbury, NJ-London, 1988), p. 211; 'Abdollah Mostowfi. *Sharh-e Zendegani-ye Man* 3 vols. (Tehran, n.d.), vol. 1, p. 521. In the Zand period there was the poet Aqa Yadgar Hajat, who likewise remained a lifelong bachelor until his death well into his seventies. Abu'l-Hasan Ghaffari Kashani, *Golshan-e Morad* ed. by Gholamreza Tabataba'i-Majd (Tehran, 1369/1990), p. 404.

72. The English translation of this poem is by Javadi, *Satire*, pp. 207-08.

73. This section on the description of marriage, according to Islamic law, is based on Khomeyni, *Tahrir*, Ibid., *Towzih*; Sachiko Murata, *Temporary Marriage in Islamic Law* (MA thesis Tehran University 1974); for the electronic version of this study see [http://www.al-islam.org/al-serat/muta/]); Shahla Haeri, *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse, 1989) and J. Schacht, "Nikah," *Encyclopedia of Islam2*.

74. I t is not by chance that the marriage contract has the form of a sales contract, because popular religious texts explain that the reason that a man does not receive a dowry is because he buys the woman, who sells herself to him; see e.g. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 91. In Azeri Turkish, marriage is therefore referred to as *arwat almaq* or 'the purchase of the bride.'

75. Although, from a religious viewpoint, it is very meritorious to ask a very low, if not a symbolic, dowry, very few Moslems are inclined to do so. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 92.

76. Around 1907, an Armenian man who had married a Moslem girl was killed in the street by a mob, while his wife was stoned to death. Ponafidine, *Life*, p. 326.

77. Kai Ka'us b. Iskandar, *A mirror for princes, the Qabus Nama*, translated into English by Reuben Levy (London, 1951), p. 118, Ch. XXVI .

۷۸. جیمزموریه، دومین سفر به پرشیا، ارمنستان، و آسیای صغیر... درسال‌های ۱۸۱۰ و ۱۸۱٦ (لندن، ۱۸۱۸) ، صص، ۵۷-۵۸. یگانه پسر میرزا عبدالحسن خان مُرده بود و زنش دیگر ازش گذشته بود که بتواند بچه بیاورد، "و تازه آن‌قدر حسود بود که ازدواج دومی را نمی توانست ببیند. او از آن بانوان جاه و مقام‌دار است؛ دختر حاجی ابراهیم است که وزیراعظم پرشیا بود؛ و می گویند اگر شوهرش باش به هرطریقی بدرفتاری کند چنان خویشان قدرتمندی دارد که می‌آیند تلافیش را درمی‌آورند."

79. Berthold Spuler, *Iran in Früh-Islamischer Zeit* (Wiesbaden, 1952), p. 378.

80. 1 bn al-Athir, *Kamil f'il-Tarikh* 15 vols. ed. C. J. Tornberg (Leiden, 1885), vol. 5,

p. 113 (744 Khorasan).
81. Spuler, *Iran*, p. 379, n. 3.
82. I bn al-Athir, *Kamil fi'l-Tarikh*, vol. 8, p. 158.
83. Spuler, *Iran*, pp. 378-89.
84. W. Barthold, *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens* (Darmstadt, 1962), p. 88f; Ibid, *Turkestan down to the Mongol Invasion* (Karachi, 1981), p. 286.
85. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 118, Ch. XXVI .
86. Kamal al-Din 'Abdol-Razzaq Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn va Majma'-ye Bahreyn* 2 vols. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1353/1974), vol. 1, p. 276.
87. James Bassett, *Persia: Eastern Mission. A Narrative of the founding and the fortunes of the Eastern Persia Mission* (Philadelphia, 1890), p. 60.
88. V alle, *Voyages*, vol. 2, pp. 343-44, 355-56.
89. Ralph Neville, *Unconventional Memories* (New York, 1923), pp. 144-45. See also Warzeé, *Peeps*, pp. 62-63; J.C. Häntzsche, "Haram und Harem," *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde* XI (1862),p. 381; Mirza Khanlar Khan E'tesam al- Molk, *Safarnameh* ed. Manuchehr Mahmudi (Tehran, 1351/1972), pp. 106, 136, 149, 170, 226 who was 'pursued' by letters from his princess-wife, during his journey. 'Abdol-Hoseyn Khan Sepehr, *Mer'at al-Vaqaye'-ye Mozaffari va Yaddahstha-ye Malek al-Mo'arrekhin* 2 vols. in one. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'I (Tehran, 1368/1989), vol. 2, p. 285 reports that Movaqqer al-Saltaneh's wife, the daughter of the shah, told her husband that he could not divorce her. He had to pay a huge sum before she consented to a divorce, a procedure totally contrary to Islamic law and one in which the olama did not want to interfere even when asked by the husband to pronounce and endorse the divorce.
90. V ieille, "Iranian Women," p. 464.
91. Anonymous (John Malcolm), *Sketches of Persia* 2 vols. (London, 1828), vol. 2, pp. 54-56.
92. Bukhari, *Sahih*, 62, 36-45; Muslim, *Sahih*, 8, 3412-3413, 3268-3277.
93. Muhammad b. Ahmad al-Muqadassi, *Kitab ahsan al-taqasim fi ma'rifat altaqalim* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1906), p. 368f.
94. Spuler, *Iran*, p. 378.
95. A. Houtum-Schindler, "Notes on Persian Baluchistan. From the Persian of Mirza Mehdi Khan," *JRAS* 1876, pp. 151.
96. The marriage of European women with Moslem Persians did not always have a happy ending. Ponafidine, *Life*, p. 325.
97. Lady Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856 [New York: Arno, 1973]), p. 143; Hantzsche, "Haram," p. 431; Jane Dieulafoy, *La Perse, La Chaldee et la Susiane* (Paris, 1887), p. 178; Mostawfi, *Sharh-e Zendegani*, vol. 1, pp. 183-85, 199 with his description of how his extended family lived together and how they inter-married.
۹۸. مهدی روشن ضمیر، دودمان زند (هامبورگ ۱۹۷۰)، ص.۱۵ (البته ایشان به‌خاطر ثبات سیاسی ازدواج‌های سیاسی هم می‌کردند. نزد لُرها رسم بود که با زن دشمن کشته شده ازدواج می‌کردند، رسمی که به **خون‌بست** معروف است).
99. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 200; Wills, *In the Land*, p. 52.
100. Elizabeth N. MacBean-Ross, *A Lady Doctor in Bakhtiari Land* (London, 1921), p. 67.
101. O . A. Merritt-Hawkes, *Persia – Romance & Reality* (London, 1935), p. 285.

102. Reza Shapurian and Mohammadreza Hojat, "Sexual and Premarital Attitudes of Iranian College Students" *Psychological Reports*, 1985, pp. 67-74.
103. Benjamin P. Givens and Charles Hirschman, "Modernization and Consanguineous Marriage in Iran," *Journal of Marriage and the Family* 56 (1994), pp. 820-34; Loeb, *Outcaste*, pp. 110-14; Vida Nassehi-Behnam, "Change and the Iranian Family," *Current Anthropology*, 26/5 (1985), p. 558 [557-62]. See for a discussion of the pros and cons of cousin marriage as seen by Persians, Fischer, Michael M. J. "On Changing the Concept and Position of Persian Women," in Lois Beck & Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World*.
(Cambridge: Harvard University Press, 1979),pp. 198-200; Gulick and Gulick, "Domestic Social Environment," pp. 507-08.
104. Givens and Hirschman, "Modernization and Consanguineous Marriage," pp. 823, 826-34.

۱۰۵. فریدالدین عطار، الاهی نامه ، ترجمه ی انگلیسی از جان اندرو بویل (منچستر، ۱۹۷٦) ، ص۱۷۰. مردم دربرخی نواحی روستایی به شوهران سفارش می‌کردند که دختررا به خانواده‌اش برنگردانند و رسوایی به‌بار نیاورند، مگر به داده رضا بدهند تا عوضش را ازخدا بگیرند. خسروبرهانیان، *ناحیه‌ی حمیدیه در خوزستان* (پایان نامه ی دانشگاه کُلنی، ۱۹٦۰)، ص. ۱٤۸. گاه نیز مردی که ناتوانی جنسی داشت عروس را می‌کشت و می‌گفت باکره نبوده تا دیگران نفهمند او کاری ازش ساخته نبوده. نانسی لین دنیسفارن، "مردانه‌گی‌ها و باکره‌گی‌ها: بازاندیشی. شرافت و شرم، درمختل شدن مردانه‌گی: قوم نگاری‌های تطبیقی، ویراسته ی آندره‌آ کورنوال و نانسی لین دنیسفارن (لندن، ۱۹۹٤) ص.۹۲

106. Paul Vieille, "Iranian Women in Family Alliance and Sexual Politics," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 456.
107. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 48-49.
108. Behnaz Pakezegi, "Legal and Social Positions of Iranian Women," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 216; Friedl, *Women of Deh Koh*, p. 229. This obsession with virginity and above all not to break your hymen causes many a youth trauma among women, see Fataneh Farahani, "Diasporic Narratives on Virginity," paper read at the Private Lives and Public Spaces in Modern Iran conference held in Oxford (7-10 July
2005).
109. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 125.

۱۱۰. ابوحامد محمدغزالی، اندرباب زناشویی، ترجمه‌ی محمدنورعبدوس سلام (شیکاگو، ۲۰۰۲)، ص. ۲۰. بنابر آمبروسیو بمبو، ارمنی‌های جلفا نیزدرسال‌های ۱٦۷۰ همین عقیده را داشتند. سفرها و گزارش‌ها، آمبروسیو بمبوف به ترجمه‌ی کلارا بارگلی نی (برکلی، ۲۰۰۷) ، ص.۳۹۵ "ارمنیان دختران‌شان را هفت یا هشت ساله‌گی شوهر می‌دهند تا رفته رفته میان زن و شوهرعشق و محبت پیدا شود.

111. 'Obeyd-e Zakani, *The Ethics*, p. 71.
112. Lindisfarne, "Variant Masculinities,' p. 90. Referring to the 1940–50s, Molly Williams, *The Rich Tapestry of My Persian Years. Memoirs of Maud Hannah (Molly) Wiliams, a missionary nurse, 1937-1974* (Bendigo Victoria, 1994), p. 108,

notes that "In more recent times when the veil was discarded, and women and girls socialised more, some men, especially older, wealthy ones, demanded certificates from a doctor to pronounce that the girls were virgins before the marriages took place."
113. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99].
114. See, e.g., among many other websites, [http://www.qantara.de/webcom/ show_article.php/_c-478/_nr-414/_p-1/i.html?PHPSESSID=5].
115. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 180-82; Anonymous, "Dar Khuzestan, Banader-e Jonub, Gorgan, Korasan va Baluchestan didam," *Khvandaniha* 8/62 (1326/1947), p. 10.
116 Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 216-17; Anonymous, "Dar Khuzestan," p. 10.
117. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 92, 217.
118. Khomeyni, *Towzih*, p. 506; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 23; A. Querry, *Droit musulman. Receuil des lois concernant les musulmans-schyites* 2 vols. (Paris, 1871-72), vol. 1, p. 644, art. 30; L. Thot, "Das persische Rechssystem," *Zeitschrift für vergleichende Rechtswisenschaft* 22 (1909), p. 390; Ponafidine, *Life*, p. 319; Häntzsche, "Haram," p. 429. According to Imam Baqer, the girl must have completed her ninth year, i.e. she must be ten years. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 23. A recent study showed that in
Mazandaran in the 1980s "the mean (standard deviation) age of menarche was 12.5 (1.1) years." M.A. Delavar and K.O. Hajian-Tilaki, "Age at menarche in girls born from 1985 to 1989 in Mazandaran, Islamic Republic of Iran," *Eastern Mediterranean Health Journal* 14/1 (2008) [http://www.emro.who.int/ ublications/EMHJ/1401/article9.htm].
119. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 125. Khomeyni, *Towzih*, p. 514 (no. 2336) states that according to Imam Sadeq it is one of a man's fortunes if his daughter does not menstruate in his house, i.e. that she has been married off prior to that event; Ibid, *Tahrir*, vol. 2, p. 215.
120. Amini, *Entekhab*, p. 65; al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 25.
121. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 220; MacBean, *A Lady Doctor*, p. 70
122. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 66.
123. Ponafidine, *Life*, p. 320.
124. Muslim, *Sahih*, 8, 3295 (also 8-3296-3301). However, sister-exchange marriages were quite common among the Baseri tribe. Fredrik Barth, *Nomads of South Persia. The Baseri tribe of the Khamseh confederacy* (Boston, 1961), p. 32.
125. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 206; Jane Dieulafoy, *La Perse, la Chaldée et la Susiane* (Paris, 1887), p. 178; Ella Sykes, *Through Persia on a Side-saddle* (London, 1901), p. 171.
126. The story is from *Golestan*, chapter six, story nine in the translation by Richard Burton://www.enel.ucalgary.ca/People/far/hobbies/iran/ Golestan/].
127. For child marriage around 1000 ce see, e.g., Abu Fazl Mohammad b. Hoseyn Beyhaqi,. *Tarikh-e Beyhaqi* eds. Ghani and Fayaz (Tehran, 1324/1945), pp. 525-26.
128. Don Garcia de Silva y Figueroa,. *Comentarios de la embajada que de parte del rey de España Don Felipe III hizo al rey Xa Abas de Persia* 2 vols. (Madrid, 1903), vol. 2, p. 232; Loeb, *Outcaste*, pp. 108-09; Bassett, "Child Life in Persia," p. 170; Joh. Jansz. Strauszens, *Sehr schwere, wiederwärtige, und Denckwürdige Reysen* (Amsterdam, 1678), p. 130 reports that a merchant in Shamakhi bought two Georgian slave-girls of 11 and 12 years old and had intercourse with them.

129. Polak, *Persien*, vol. 1, pp. 200-02; Carla Serena, *Hommes et Choses en Perse* (Paris: G. Charpentier, 1883), p. 100.
130. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 199; A. de. Gobineau, *Trois Ans en Asie (de 1855 A 1858)* 2 vols. (Paris, 1923), vol. 2, p. 187.
131. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 199; Häntzsche, "Haram," p. 429. At the end of the nineteenth century, it was not exceptional for girls to be married at eight years of age among the Bakhtiyaris. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75; see also J. B. Feuvrier, *Trois ans à la Cour de Perse* (Paris: F. Juven, 1900), p. 182, where Naser al-Din Shah married his 8-year old daughter to his favorite catamite, 'Aziz al-Soltan.
132. Anonymous, "Die moderne Perserin," *Das Ausland* 1880, p. 848; Bassett, "Child Life in Persia," p. 167; Maud von Rosen, *Persian Pilgrimage* (London, 1937), p. 139.
133. R.B.M Binning, *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, etc.* 2 vols. (London: Wm. H. Allen & Co, 1857), vol. 2, p. 402; John G. Wishard, *Twenty Years in Persia. A Narrative of Life under the Last Three Shahs* (New York: Fleming H. Revell, 1908), p. 244; Ella Sykes, *Through Persia on a Side-Saddle* (London: MacQueen, 1901), p. 187; Warzée, *Peeps into Persia*, p. 75 wrote "the bride was fifteen, quite old for Persia," where the 'normal' marriage age was thirteen (Ibid., .208).
134. M. E. Hume-Griffith, *Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia* (Philadelphia, 1909), p. 101. Around Kerman, brides of 10 and 11, and much younger occurred. Clara C. Rice, *Mary Bird in Persia* (London, 1916), pp. 125- 26.
135. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 221.
136. Basset, "Child Life in Persia," p. 170. As to marriage Jewett writes: "From twelve to sixteen is the most acceptable age. From twenty to twenty-five it is considered to be a calamity if she is unmarried." Mary Jewett, *Reminiscences of My Life in Persia* (Cedar Rapids, 1909), p. 109.
137. Gholam Hoseyn Khan Afzal al-Molk, *Safarnameh-ye Khorasan va Kerman* Qodratollah Rowshani Za'frananlu ed. (Tehran, n.d.), p. 161.
138. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 66.
۱۳۹. پونافیدین، **زندگی** ، ص.۳۱۹؛ مریت هاوکس، **پرشیا** ،ص.۲۸۲. میک بین- راس، **به گـزارش یک خانم دکتر** ، ص.٦٧، یک سرکرده‌ی۲۲ ساله‌ی بختیاری با بیـوه‌ی ۱۵ سـاله‌ی عمـوش ازدواج می‌کند. وقتی که تهدید خود را می‌کشد، به‌ش اجازه‌ی این کار را دادند.
140. The English translation of this poem is by Javadi, *Satire*, p. 211.
141. John G. Wishard, *Twenty Years in Persia. A Narrative of Life under the Last Three Shahs* (New York: Fleming H. Revell, 1908), p. 244; Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286.
۱٤۲. املین استوارت، **پزشکان در پرشیا** (لندن، [۱۹۲۱؟])، صص.۱۵-۱٤. خانم برد درباره‌ی کرمان می‌نویسد:"یک مورد بچه ای ۱۲ ساله است. او پنج سال پیش ازدواج کرد و پارسال یک پسـرزایید. بعد چهارماه زمین‌گیرشد؛ چهل روزپیش بچه‌اش مُـرد، و شـوهر کـه "یـک زن بـی بچـه‌ی چـلاق نمی‌خواست، طلاقش داد. او هنوز بچه است و من به خانه که می‌روم می‌آید پیشم و ازم می‌خواهد ناز و نوازش‌اش کنم." رایس، مَری برد، ص.۱۲۲.
143. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75; Stuart, *Doctors*, p. 15.
144. MacBean-Ross, *A Lady Doctor*, p. 75. Barth, *Nomads of South Persia*, p. 35 indeed confirms that by the 1950s, if not earlier, that among the Baseri tribe, which held pasturage adjacent to the Bakhtiyaris, girls usually married when they were past 16 years of age.
145. *'Alam-e Nesvan* I (Sept 1932), pp. 6-9.

146. Ruth Frances Woodsmall, *Moslem women enter a new world* (New York, 1936), p. 120.
147. Reza Arasteh and Josephine Arasteh, *Man and society in Iran* (Leiden, 1964), p. 156; Angela Petrosian, Kazem Shayan, K.W. Bash, and Bruce Jessup, *The Health and Related Characteristics of Four Selected Villages and Tribal Communities in Fars Ostan* (Shiraz, 1964). Also in urban areas there was pressure to marry daughters at age 15. Gulick and Gulick, "Domestic Social Environment," pp. 507, 511, 516-17.
148. D. A. Momeni, "The Difficulties of Changing the Age at Marriage in Iran,"
149. Erika Friedl, "Parents and children in a village in Iran," in A. Fathi, ed., *Women and the Family in Iran.* (Leiden, 1985), pp. 206, 209.
150. Erika Friedl, "Women and the Division of Labor in an Iranian Village," *MERIP Reports* March/April, 95 (1981), p.17; Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p.145; Loeb, *Outcaste*, pp. 109-110.
151. Reuben Levy, *The Sociology of Islam* (London, 1957), p. XXX
152. Ali Reza Naqvi, "The Marriage Laws of Iran," *Islamic Studies* 7/2-4 (1968).
153. Pakezegi, "Legal and Social Positions," p. 219

۱۵٤. ج. گود وین **بهای شرافت** (بُستن، ۱۹٤٤) ، ص. ۱۱٤؛ مِری لیدی‌یر فولادی، ۹۹-۱۹۸. [۲۱۳-۱۹۱]؛ مومنی، "دشواری‌ها" ص٥٤٧ ("قانون برای دلایل معقول معافیت قائل می‌شود ولی درتعریف این دلایل معقول می لنگد. گویا این دلایل از جمله آبستنی پیش از ازدواج و تجاوز را دربرمی‌گیرند، ولی هرگاه که دختر "ازلحاظ جسمی بالغ" تشخیص داده شود نیز، برای اش معافیت قایل می‌شوند").

155. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 248-49.
156. Ashraf Zahedi, "State ideology and the status of Iranian war widows," *International Feminist Journal of Politics*, June 2006, pp. 267-86. N. Yassari, "Who is a child" in: Rutten ed., *Recht van de Islam* 22 Teksten van het op 18 juni 2004 te Leiden gehouden tweeentwintigste RIMO-symposium (Maastricht, 2005), pp. 17-30 points out that the Civil Code considers a child of nine to be mature enough to marry, i.e. sign a marriage contract, but not mature enough to sign any other contracts, such as those that are financial in nature.
157. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286; Bricteux, *Au Pays*, p. 190.
158. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 23.
159. A. Aghajanian and A.H. Mehryar, "Fertility transition in the Islamic Republic of Iran, 1976–1996," *Asia-Pacific Population Journal*, 14/1 (1999), pp. 21–42.
160. Abbas Tashakkori, Vaida D. Thompson, and Amir H. Mehryar, "Iranian Adolescents' Intended Age of Marriage and Desired family Size," *Journal of Mariage and the Family* 49 (1989), p. 922. [917-27]; Ayatollah Ebrahim Amini, *Entekhab-e hamshahr*, pp. 30-31 favors that boys do not marry before 18 years and girls not before 15 years.
161. Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 370; Paul Schwarz, *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen* 7 vols. (Leipzig, 1929), vol. 7, p. 857.
162. Beyhaqi, *Tarikh*, pp. 193, 432, 537; Spuler, *Iran*, p. 380.
163. Adam Mez, *Die Renaissance des Islam* (Hildesheim, 1968), pp. 343-44; Spuler, *Iran*, p. 380.
164. Kai Ka'us b. Eskandar, *Qabus Nama*, p. 107, ch. XXIV .
165. al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 20.
166. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 84.
167. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 126.

168. John E. Woods, *The Timurid Dynasty, Papers on Inner Asia* no. 14 (Bloomington, Indiana 1990), p. 20-21, 29-30.
169. Ghiyath al-Din Khvandamir, *Tarikh-e Habib al-Siyar* 4 vols. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1362/1983), vol. 4, p. 36.
170. Roschan-Zamir, *Zand Dynastie*, p. 150.
171. See, e.g., E'temad al-Saltaneh, *al-Ma'ather*, p. 176; MacBean Ross, *Lady Doctor*, pp. 73-74.
172. H. d'Allemagne, *Du Khorasan au Pays de Bakhtyaris*, 4 vols. (Paris, 1911), vol. 1, p. 216.
173. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 186. Jews practiced levirate marriage as did the Baseri tribe. Loeb, *Outcaste*, p. 116; Barth, *Nomads of South Persia*, p.32.
174. Wishard, *Twenty*, p. 244.
175. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 96.
176. Akbar Aghajanian, "Living Arrangements of Widows in Shiraz, Iran," *Journal of Marriage and the Family* 47/3 (1971), p. 782. In would seem that widows easily remarry in rural areas, for in the village of Ahar widows often remarry, even when they are 50 or 60. In the late 1960s, widows only represented two percent of the women in the village, Ali Akbar Djirsarai, *Das Dorf Ahar (Iran). Die bevolkerungs-, sozial-, und wirtschaftsgeographische Struktur und Entwicklung* (Boon, 1970), p. 35.
177. John Malcolm, *The History of Persia*. 2 vols. (London, 1820 [Tehran, 1976]), vol. 2, p. 591; Lady Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856 [New York: Arno, 1973]), p. 143; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 200; Wills, *In the Land*, p. 64.
178. S.G.W. Benjamin, *Persia and the Persians* (London, 1887), p. 448. al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 20 had argued that other qualities, such as intelligence and piety, was more important than beauty.
179. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 117 (ch. XXVI). There are also Traditions expressing the same sentiments, see, e.g., Avazeh, *Qanun-e Qovvehye Bah*, pp. 17-19.
180. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 148.
181. Javadi, *Satire*, p. 207. IFRI, 1994), pp. 53-76.

۱۸۲. دراوایل دهه‌ی ۱۸۸۰، وقتی یکی از اهالی پرشیا می‌خواهد خیلی از زیبایی زنی تمجید کند می گوید او *مثل عروس فرنگی* است. ازطرف دیگر اروپایی‌ها هم همان تعریف را ازجنس لطیف گرجی و چرکسی می‌کنند. موریه، دومین، ص ۳۹.

۱۸۳. این شاید بدین خاطربوده که امام علی به مردها سفارش می کرده با زن‌های کوتاه و توپُر کنند چون که ازشان لذت سکسی بسی بیش‌تری می‌برند. آوازه ، *قـوه‌ی بـاه*، ص۱۹. دربـاره‌ی عناصـر تشکیل دهنده‌ی زیبایی، بنگرید به نیلوفرجوزانی، *تهدیدزیبایی* (پاریس- تهـران۱۹۹٤)، صـص ۷٦-۵۳.

184. Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards. Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity* (Berkeley, 2005), pp. 232-33; Serena, *Hommes*, p. 260 ("a thin shade of a mustache over my lips"); Warzeé, *Peeps*, p. 73 (the bride "had a heavy black moustache of paint on her upper lip, which is supposed to render a woman beautiful in Persia").
185. al-Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 369f.
186. V . Minorsky, *Hudud al-Alam, 'The Regions of the World': a Persian geography 372 [A.]H.-982 A.D.* (London, 1937), p. 136.

187. I bn al-Athir, *Kamil f'il-Tarikh*, vol. 4, p. 217 (711 in Khvarezm), vol. 8, p. 61(929/Mardavij).
188. Daneshvar, *Didaniha*, pp. 101-02.
189. Daneshvar, *Didaniha*, pp. 121-22.
190. Ensiyeh Sheykh Reza'i, and Shahla Azari, *Gozareshha-ye Nazmiyeh azMahallat-e Tehran* 2 vols. (Tehran 1377/1998), p. 137.
191. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," in Hasan Javadi, Manjeh Mar'ashi and Simin Shakarlu eds. *Ruyaru'i-ye zan va mard dar 'asr-e Qajar. Du Resaleh.Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Rejal* (Washington DC, 1992),

۱۹۲. پونافیدین، *زندگی*، ۲۱-۳۲۰. درخرم‌شهر شیربهای دختران چندتا نخل بود. پدران دختران شان را با نخلستانی که مثلن ده تا درخت داشت عوض می‌کردند. دانشور، *دیدنی‌ها*، ۲۲-۱۲۱.

193. Muslim, *Sahih*, 8, 3302-3308.
194. Muslim, *Sahih*, 8, 3309-3311.
195. Ponafidine, *Life*, p. 320.
196. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 192-201.
197. For a description of some local marriage customs see, e.g., Parviz Varjavand, *Sima-ye Tarikh va Farhang-e Qazvin* 3 vols. (Tehran, 1377/1998), vol. 2, pp. 911-21; Baba Safar, *Ardabil dar Godhargah-e Tarikh* 3 vols. (Tehran, 1350-62/1971-83), vol. 2, pp. 154ff.; Henri Massé, *Croyances et Coutumes ersanes* 2 vols. (Paris: Maisonneuve, 1938), pp. 61-94; Daneshvar, *Didaniha*,vol. 1, pp. 29-30, 58-59, 102, 110, 122, 248-49; vol. 2, pp. 22-25, 48-50, 61,111, 158-59, 203-06, 261-62, 293.
198. Benjamin, *Persia*, p. 448

۱۹۹. سهمی که به هنگام ازدواج می‌پردازند را شیربها می‌نامند و آن دست‌مریزادی‌ست که به مادرمی‌دهند که دختر را بزرگ کرده است. درعمل شیربها اندوخته‌ای است که عروس خرج جهیزیه‌اش می‌کند که همانا اسباب و لوازم منزل است. فیشر،"زنان پرشیا،".

۲۰۰. شهلا حائری، *قانون میل جنسی، ازدواج موقت دراسلام شیعی* (سیراکوز،۱۹۸۹) ، ص۳۷؛ فیشر، "زنان پرشیا،" صص۲-۲۰۱؛ پاکیزه‌گی، "روسپی‌گری اجتماعی و قانونی"،ص۲۲۱. درنواحی روستایی، عروسان جوان حتا نمی‌دانستند توی عقدنامه چی نوشته است، و طلاق هم که پیش می‌آمد خانواده‌اش درباره‌ی پرداخت مبلغ طلاق تصمیم می‌گرفتند. فریدل، **زنان دِه کوه** ص ۸۸-۱۸۷.

۲۰۱. درقبیله‌ی ممسنی که رسم "زن‌ربایی" داشتند، دستمال خونی را نشان نمی‌دادند، به‌جاش داماد می‌بایست یخه باز از حجله بیرون بیاید، که یعنی توانسته عروس را "بگیرد" و سه روز باید همین‌طوری بگردد. اگر یخه باز بیرون نمی آمد نشان می‌داد که نتوانسته عروس را "بگیرد" وبه‌ناگزیر باید قبیله را می‌گذاشت و می‌رفت، زیرا نشان داده بود که راستی راستی مرد نیست. آخر کسی که نتواند ازعهده‌ی یک عروس برآید چه‌طور می‌تواند یک قلعه را بگیرد؟ دانشور، **دیدنی‌ها**. ۲ ص.۱۱۱.

202. Moslems in Iran were not the only ones to marry more than one wife. "Polygyny is lawful and is practiced among the Jews." Bassett, *Eastern Mission*, p. 67, but they practiced it only and rarely as an alternative to divorce. Loeb, *Outcaste*, p. 119.
203. Querry, *Droit*, vol. 1, p. 672, art. 241.

204. The qualification 'unlimited' in the latter has been challenged by some olama at the end of the twentieth century (Motahhari; Khomeyni). Haeri, *Law*,p. 2.
205. Spuler, *Iran*, p. 377.
206. I bn al-Athir, *Kamil f'il-Tarikh*, vol. 9, p. 128; Nizam al-Mulk, *Book*, p. 68 (nine wives).
207. Narsakhi, *History*, p. 26.
208. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 211.
۲۰۹. پونافیدین، **زندگی** ، ص.۳۲۳. غزالی، *اندرباب ازدواج* ، ص.۲۷ می‌نویسد"باید در گذراندن شب‌ها با پیشکشی‌ها، برابری را رعایت کرد؛ اما اجباری درمحبت کردن و جماع کردن نیست. ...اگرکسی ازرن خود سیرشده است و خوش ندارد درآغوش بگیردش، باید طلاقش دهد و پایبندش نکند."
210. Neville, *Unconventional Memorles*, p. 145.
211. Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 59, 96,
212. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 209; Hantzsche, "Haram," p. 416; Ponafidine, *Life*, p. 323.
213. Bassett, *Eastern Mission*, p. 66; Häntzsche, "Haram," pp. 416-17; Bricteux ,*Au Pays*, p. 229.
214. Bassett, *Eastern Mission*, p. 66; Häntzsche, "Haram," pp. 416-17.
215. Erika Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 640.
216. Sykes, *Through*, p. 189; Wishard, *Twenty Years*, p. 94; Ponafidine, *Life*, p.323.
217. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 666. This belief that seven wives were allowed was also held at the other side of Iran, in Khuzestan. von Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 199.
218. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 668.
219. T.M. Lycklama à Nijeholt, *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse* 4 vols. (Paris-Amsterdam, 1872), vol. 2, p. 366; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 122, 209; Julien de Rochechouart, *Souvenirs d'un Voyage en Perse* (Paris, 1867), p. 204; Serena, *Hommes*, p. 276; Gobineau, *Trois Ans*, vol. 2, p. 188; F. Houssay, 'La structure de sol et son influence sur la vie des hommes. Etudes sur la Perse méridionale 1885-6,' *Annales de Geographie* 3 (1894), pp. 293-94; Ponafidine, *Life*, p. 323.
220. The English translation of this poem is by Javadi, *Satire*, p. 211.
221. Mohammad Taqi Lesan al-Molk Sepehr, *Nasekh al-Tavarikh-e Qajariyeh* 3 vols. in 2 ed. Jamshid Kiyanpur (Tehran, 1377/1998), p. 997; Mohammad Ebrahim Parizi-Bastani, *Haft Sang* (Tehran, 1346/1967), p. 357, n. 3 even changes the nine men into ninety. This story was also reported by Polak, "Die Prostitution", p. 564, without any comments.
222. Djamchid A. Momeni, "Polygyny in Iran," *Journal of Marriage and Family* May 1975, pp. 453-56.
223. V ieille, "Iranian Women," p. 459; Hamideh Sedghi, *Women and Politics in Iran. Veiling, Unveiling, and Reveiling* (Cambridge, 2007), p. 144. For more information on how divorce is being handled in contemporary Iran see the moving and instructive movie 'Divorce Iranian Style.'
224. Narshakhi, *The History of Bukhara* translated into English by Richard Frye. (Cambridge, 1954), p. 75 (same story as in Nizam al-Mulk].
225. Narshakhi, *History*, pp. 67, 73.
226. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 232, see also p. 236 the same accusation against the Sa'idis in Bahrain.
227. Nizam al-Mulk, *Book*, p. 244.

۲۲۸. متّی موسا، شیعیان افراطی. فرقه‌های غُلاط (سیراکوز،۱۹۸۸) ، صص۲۷-۱۲۶، ۳۸-۱۳٦. مثلن، پولاک، "روسپی‌گری،" ص٥٦٤، گزارش می‌دهد که "برخی فرقه‌های مذهبی، مانند داوودی، ظاهرن، همان‌گونه که بارها گفته‌ام، زنِ خانه را به مهمانان می‌دادند، واین بخشی از حقوق مهمان است."

229. Spuler, *Iran*, p. 382.
230. Muslim, *Sahih*, 8, 3432-3443.
231. Spuler, *Iran*, p. 382; Nizam al-Mulk, *Book*, p. 58.
232. Narshakhi, *History*, p. 44.
233. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 596.
234. O n these events see Charles Melville, *The Fall of Amir Chupan and the Declcine of the Ilkhanate, 1327-37: a decade of discors in Mongol Iran* (Bloomington, 1999).
235. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 116. The English translation of the second poem is by Edwin Arnold, *Gulistan* (New York, 1899), p.
236. Ravandi, *Tarikh*, p. 419
237. Hasan Rumlu, *Ahsan al-Tavarikh* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1349/1970), p. 187.
238. 'Attar, *Ilahi-nama*, p. 170.
239. Strauszens, *Sehr schwere*, p. 148; for these financial benefits see Jean Chardin, *Voyages*, ed. L. Langlès, 10 vols., (Paris 1811), vol. 6, pp. 17-18, 24-25.
240. Anonymous, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 vols. (London, 1939), vol. 1, p. 471; see also Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskonigs*, translated by Walther Hinz (Leipzig, 1940), p. 52, where he reports that Shah Soleyman, when he visited Jolfa, the Armenian suburb of Isfahan, also tookArmenian girls that were to his liking. His grandfather, Shah Safi I, did the same. Adam Olearius, *Vermehrte newe Beschreibung der moscowitischen und persischen Reyse*, ed. D. Lohmeier (Schleswig, 1656 [Tübingen, 1971]), p. 664.
241. Mohammad Hashem (Rostam al-Hokama) Asaf, *Rostam al-Tavarikh* ed. Mohammad Moshiri (Tehran, 1348/1969), pp. 81-83; the English translation is by Javadi, *Satire*, pp. 208-09.
242. Jonas Hanway, *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea* (London, 1753), vol. 1, p. 271.
243. Mohammad Kazem Mervi, *'Alamara-ye Naderi* 3 vols. ed. Mohammad Amin Riyahi (Tehran, 1369/1990), vol. 1, p. 350; M.R. Arunova and K. Z. Ashrafiyan, *Gosudarstvo Nadir-Shakha Afshara* (Moscow, 1958), p. 83.
244. John R. Perry, *Karlm Khan Zand, A History of Iran, 1747-1779* (Chicago, 1979), p. 291.

۲٤٥. غزالی، *اندرباب ازدواج*، ص۲٤ می‌نویسد "مردان مسلط برزنان‌اند (قرآن٤:٣٤). 72. پیامبرفرمود: "بدبخت است (مردی که) بنده‌ی زنش باشد."

۲٤٦. مسلم، صحیح، ۸، ٣٣٦٨-٣٣٦٦ (مگراین که مرد نتواند مهریه را بپردازد، بنگرید، پیشین)؛ آوازه، *قانون قوه‌ی باه* ، صص۲۲؛ زن همچنین نمی‌تواند پیش ازاین که شوهر وی جماع کرده باشد و یا اجازه‌ی خوابیدن به وی داده باشد بود برود بخوابد. همان، صص۲۲-۲۱.

۲٤۷. آوازه، *قوه ی باه*، ۲٥-۲٤ (یعنی در موارد فشارخون بالا، درد، ضعف بدن، خلط سینه، وجزاین‌ها).

۲٤۸. کیکاووس ابن اسکندر، *قابوس نامه* ، ص۱۱۸ (فصل پانزدهم)؛ وی‌یل، "زنان ایرانی،" ص٤٦۳. "علامت غلامی که خادمی سرای زنان را شاید، سیاه‌پوست و ترش‌روی و درشت پوست وخشک اندام، تنک موی، باریک ساق، باریک بانگ، ستبرلب، پخچ بینی، کوتاه انگشت ، منحدب قامت، باریک گردن." قابوس نامه ص۱۰۲. همین عقیده درسده‌ی دهم هجری همچنان رواج داشت. خواجه‌ها را زشت انتخاب می‌کردند که زنان می‌بایست دیگرآن‌قدر دست‌شان از همه‌جا کوتاه بوده باشند که دل‌شان ازدیدن ایشان به‌هم نخورد و به‌شان میل پیدا کنند. ولی حتا این هم کافی نبود، چون برخی از حواجه‌ها را نه تنها خایه‌کش می‌کردند، بلکه تکه‌ای از کیرشان را هم می‌بریدند. اما، یک لوله‌ی نقره‌ای به‌جاش برای‌شان می‌گذاشتند که بتوانند درست بشاشند. استراوزنس، صص.۵۵-۱۵٤. پولاک، "روسپی‌گری،" ص٥٦۳ می‌نویسد هیچ مرد ایرانی نمی‌خواهد باورکند که اگرزنش با مردی، بدون شاهد، تنها بماند گناهی ازش سرنمی‌زند.

249. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 42.

۲۵۰. رُزماری استنفیلد جانسون، یوزباشی کُرد و ابوالمومن ازبک؛ حکایتی از داستان حسین کُرد،" سوسی رستگار و آنا ونزان ، مرقع شرقی. مطالعاتی به احترام پیترچلکووسکی (سن مارینو،۲۰۰۷)، ص. ۱۷۵. درباره‌ی این که چرا باید موهای بدن را ستُرد بنگرید به آوازه، *قانون قوه‌ی باه* ، صص۸۱-۸۰ ایرانی‌ها موی ستُردن برای‌شان اهمیت بسیارداشت، زیرا مردی روزی زنش را دید که موهای زهار نستُرده بود و گفت: "برای من عیبی ندارد چون که شوهرت هستم و زیر و بالات را می‌دانم، ولی اگر غریبه‌ای تو را این‌جوری ببیند باید از خجالت آب شوی. عبیدزاکانی، اخلاق الاشراف ص٦۹.

251. V ielle, “Iranian Women,” pp. 462-63. About the macho man see ‘Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, p. 245.

252. Julie Scott Meisami, *The Sea of Virtues (Bahr al-Fava'id) A Medieval Islamic Mirror for Princes* (Salt Lake City: Utah UP, 1991), p. 97.

253. Meisami, *Sea*, pp. 163-64; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 27-30, 34-36; Khomeyni, *Tahrir*, p. 214..

254. Meisami, *Sea*, p. 226.

255. Meisami, *Sea*, pp.163-64; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 30. quickie', according to Imam ‘Ali. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 39-41, which also provides more details on what constitutes good and desirable foreplay.

۲۵٦. میثمی، صص٦٤-١٦٣؛ غزالی، *اندرباب ازدواج* ص ۲۸. به روایتی دیگر، مرد نباید چون پرنده رفتار کند ، زیرا بنابر امام علی، درجماع نباید عجله کرد. قانون قوه ی باه صص٤١-۳۹، که درباره‌ی نازو نوازش‌های پسندیده و خوب پیش ازسکس ریز به ریز توضیح می‌دهد.

۲۵۷. آوازه، *قانون قوه‌ی باه* ، صص۲۳،۳۹ (" امام صادق فرمود: پیامبراز مردی پرسید <امروز روزه می‌گیری؟> مرد گفت <نه!> پس پیامبرپرسید<بی‌نوایی را اطعام کردی؟> گفت<نه!> پیامبرفرمود <به خانه برو با زنت جماع کن که صدقه‌ای‌ست بدو>).

258. Kai Ka'us b. Eskandar, *Qabus Nama*, ch. XV , pp. 77-78.

259. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 118, Ch. XXVI .

260. Anonymous, “The Education of Wives” translated from the French by E. Powys Mathers, *Eastern Love* 3 vols. (London, New York, 1930), vol. 1, pp. 246, 248, 251, 253.

261. For the theme of comparing the beloved with a garden see Julie Meisami,"The Body as Garden; Nature and Sexuality in Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 245-74.

۲٦۲. محمدعلی اسلامی ندوشن، *روزها* (تهران،۱۳٦۳-۱۹۸٤) ص۲۷۲. به نقل از فرزانه‌ی میلانی، *حجاب‌ها و کلمات*. برخاستن آواهای زنان نویسنده‌ی ایرانی (سیراکوز،۱۹۹۲)، ص. ۱٤۲. زنان هم البته آن جوری که مردان فکرمی‌کنند نبودند که فقط می‌افتادند مردها باشان نزدیکی کنند؛ آن‌ها هم احساسات سکسی داشتند که اغلب آزادانه آن‌ها را دربازی‌ها و نمایش‌واره‌هایی با زنان و برای زنان اجرا می‌کردند. بنگرید صفا اصفهانی، "*جهان‌بینی‌های زن- محور*،" صص۵۳-٤۲ و آنتونی شای، "بازی‌های نمایشی: نمایش‌گری های زنان ایرانی،" مجله‌ی رقص پژوهی (۱۹۹۵) ۲ -۲۷ صص۲٤-۱٦.

۲٦۳. جوادی، *طنز*، صص ۹۹-۱۹۸ . فعل فارسی سپوختن، که درسده‌های پیش به کارمی‌رفته، ازجمله به معنی "به‌زور فروکردن" است و درمورد سکس‌ورزی هم به‌کار می رفته است. عبید زاکانی، رساله‌ی دلگشا، ص ۱۰۰. حتا واژه‌ی فارسی کمابیش ختثا برای سکس ورزیدن، یعنی "کردن" ، یک‌سویه بودن سکس‌ورزی را می‌رساند و اشاره‌اش به نقش مرد است، زیرا زن نقش دیگری جز"دادن" ندارد. میلانی، حجاب‌ها، ص ۱٤۲. واژه‌ی شسته رفته‌تر برای سکس‌ورزی *نزدیکی کردن* است ودرکتاب‌های درسی و مجامع رسمی به‌کار می رود.

264. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99].

265. V ielle, "Iranian Women," pp. 463, 468

۲٦٦. حجاب‌ها، زنان ایرانی، ص.٤۷۰. این شاید توضیحی باشد بر پند هوشمندانه‌ی عبید:
"ازبهرجماع مکرر سردِ بی‌مزه عیش برخویش حرام مکنید." رساله ی صد پند. ص۷۷.

267. Hasan Javadi and Susan Selleé, *Another Birth. Selected Poems of Forugh Farrokhzad* (Emeryville, CA, 1981), p. 9.

268. O n this issue in general see Michael Glünz, "The Sword, the Pen and the Phallus: Metaphors and the Metonymies of Male Power and Creativity in Medieval Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 232-33

۲٦۹. آوازه، قانون قوه ی باه. صص ۳۷-۳٦، ٤۱، ۳۹. همچنین این که عایشه می‌گفته "من لکه‌های جنابه (منی) را از روی جامه‌ی رسول می‌شستم و او با لکه‌های خیس برجامه به عبادت می‌رفت. (لکه‌های خیس دیده می‌شدند)،" نشان می‌دهد که درزمان پیغمبر مردم با لباس همخوابه‌گی می‌کردند. بخاری، صحیح، ۲۳۳- ۲۹۹.٤. اما خمینی، توزین، ص ۵۱۱ می‌گوید زن و شوهر می‌توانند به بدن یک‌دیگر نگاه کنند؛ تحریر، جلد ۲، ص ۲۱۷.

۲۷۰. پُل وی یل، "زنان ایرانی دراتحاد خانوادگی و سیاسی،" درلویس بِک و نیکدی کِدی. زنان درجهان اسلام (کمبریج۱۹۷۸) ، ص ٤٦۲. درشعرخنده آوری سخن از تلخ‌کامی یک مرد سه زنه است که می‌خواهد با زنش سکس داشته باشد ولی نمی تواند زیرا بچه هاش انگاری هیچ وقت نمی‌خواهند بخوابند. علی اکبرصابر، هوپ هوپ نامه، ترجمه به فارسی از احمدشفایی (باکو، ۱۹٦۲) ، صص ۷٤- ۱۷۳.

271. Willem Floor, *Agriculture in Qajar Iran* (Washington DC, 2005), pp. 134-45.

272. Pakizegi, "Legal and Social Positions," p. 222.

273. Meisami, *Sea*, p. 164; Bukhari, *Sahih*, 62, 135-137; Muslim, *Sahih*, 8, *3371-3388*. On birth control methods in medieval Middle Eastern society, see B.F. Musallam, *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century* (Cambridge, 1986); for the situation in the last 40 years see chapter five.
274. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 410.

۲۷۵. همچنین اعتقاد براین است که در سکس‌ورزی سنگ تمام گذاشتن زن را سربه راه و نسبت به شوهر وفادارمی‌کند. نیز نقل است از امام رضا که حنا قوای شهوی مرد را تقویت می‌کند. آوازه، قانون قوه‌ی باه، صص ۷۹-۷۸، ۷۳-٦٦.

۲۷٦. علاقه مندان به این جنبه از روابط سکسی می توانند نگاه کنند به متنی قرن بیستمی نوشته‌ی حبیش.ب. ابراهیم .ب. محمد تفلیسی، بیان الصناعه ویراسته‌ی ایرج افشار، فرهنگ ایران زمین صص ٤٥٨-۲۷۹ ، فصل ۲۰ (صص ٤۰-٤۳۰). دراین‌جا نمونه‌ای می‌آورم تا خواننده با نوع داروها و درمان‌هایی که عرضه می‌کردند آشنا شود. (اگر کُندُر و کبابه دردهن بگیرید و جماع کنید و آبی که دردهان ترشح شده به ذکربمالید و جماع کنید زن ازآن لذت خواهد برد، اگرعسل و شداب یا زنجبیل دردهان کنید و بعد به ذکربمالید و جماع کنید همان تاثیررا خواهد داشت،" جزاین‌ها).

۲۷۷. داروی مهرومحبت فراوان به کار می‌رفت و از زنان خرده می‌گرفتند که چرا به این داروها متوسل می‌شوند. نویسنده‌ی ناشناس "تادیب النسوان" ، ص ۲۱۲ این مهرگیاه‌ها را دکان‌ها و عطاری‌های دوره‌گرد توی خیابان می‌فروختند. فیلو، "برخی ازفریادهای خیابانی" ، ص ۲۸۵ (آی دوای مهرومحبت دارم)؛ همچنین بنگرید ویلم فلور، بهداشت عمومی درروزگارقاجاردرایران (واشینگتن، ۲۰۰٤)، صص ۵۰-٤۹ .

278. O n this subject and the various types of Persian love poetry see Djalal Khaleghi-Motlagh, "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica*.
279. Browne, *Literary History*, vol. 3. pp. 349-50; see also lbid, vol. 2, p. 323.
280. Cornelius Le Bruyn, *Travels into Moscovy, Persia and part of the East-Indies*, 2 vols. (London, 1737), vol. 1, p. 220. For a sample of these shocking pictures see Robert Surieu, *Sarve Naz, essai sur les representation erotiques et l'amour dans l'Iran d'autrefols* (Geneva, 1976); S. C. Welch and Martin B. Dickinson, *The Houghton Shahnameh*, (Cambridge, 1981), vol. 1, p. 160 (a case of sodomy).
281. O learius, *Vermehrte*, p. 518.
282. Mohammad Ebrahim Bastani Parizi, *Siyasat va Eqtesad-e 'Asr Safavi* (Tehran, 1348/1969), pp. 453-54. Mirza Mohammad Hasan Khan E'temad al- Saltaneh, *Ruznameh-ye Khaterat-e E'temad al-Saltaneh* lraj Afshar ed. (Tehran, 1345/1966), pp. 577, 831.

۲۸۳. بنگرید ویلم فلور، نقاشی و نقاشان درایران قاجاری، مُقرنَس (۱۹۹۹) ، ص ۱۳۸. دراین مقاله من همچنین به کوتاهی از هنرشهوانی و ارُتیک درسده‌ی سیزدهم بحث کرده‌ام و شرح کوتاهی از زندگی کسانی چون کمال الملک به دست داده‌ام.

284. Beyhaqi, *Tarikh*, p. 121f.
285. Thomas Herbert, *Travels in Persia, 1627-1629*, ed. W. Foster. (New York, 1929), p. 122.

286. Lieut. Col. Johnson, *A Journey from India to England through Persia, Georgia, Russia, Poland and Prussia in the Year 1817* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1818), p. 61. Edward Scott Waring, *A Tour to Sheeraz* (London, 1807), p. 61 copied one of the ladies, viz. Shah Nowbat, the favorite mistress. See also Benjamin Burges Moore, *From Moscow to the Persian Gulf* (New York, 1915), pp. 383-84 for a description of the tile mosaics and some frescos, and p. 393 for a description three crumbling Zand frescos in the *Chehel Tan.* On frescos in general see Willem Floor, *Mural Paintings in Qajar Iran* (Costa Mesa, 2003).
287. William Hollingberry, *A Journal of Observations made during the British embassy to the court of Persia in the years 1799, 1800 and 1801* (Calcutta, 1814 [Tehran: Imp. Org. f. Soc. Services, 1976]), pp. 34-35; James Morier, *AJourney through Persia, Armenia and Asia Minor in the Years 1808 and 1809* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1812), p. 106; Lumsden, *A Journey from Meerut in India to London in the Years 1819 and 1820* (London,1822), p. 97; Claude James Rich, *Narrative of a Journey to the Site of Babylon... with a Narrative of a Journey to Persepolis* (London: Duncan and Malcolm, 1839), pp. 227-228; R.B.M Binning, *A Journal of Two Years' Travel in Persia,Ceylon, etc.* 2 vols. (London: Wm. H. Allen & Co, 1857), vol. 1, pp. 229-230, 232; Lycklama, *Voyage*, vol. 2, pp. 510-511.
288. Jules Charles Teule, *Pensees et Notes Critiques extraites du journal de mes voyages dans l'empire du Sultan de Constantinople, dans les Provinces Russes, Georgiennes et Tartars du Caucase et dans le royaume de Perse* (Paris: Arthus Bertrand, 1842), p. 321.
289. William Ouseley, *Travels in various countries of the East; more particularly Persia* 3 vols. (London, 1819), vol. 3, p. 124.
290. Charles Bélanger. *Voyage aux Indes-Orientales.* 2 vols. (Paris: Arthus Bertrand, 1838), vol. 2, pp. 294, 297.
291. Claudius James Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan* 2 vols. (London, 1836), vol. 1, p. 218.
292. O useley, *Travels*, vol. 3, p. 156
293. E'tesam al-Molk, *Safarnameh-ye Mirza Khanlar Khan E'tesam al-Molk.* ed. Manuchehr Mahmudi (Tehran, 1351/1972), pp. 248, 261 (here he mentioned a large *talar* where each panel showed such scenes of lewd women. It is not clear whether that is the same he mentioned earlier or that it concerned a different building).
294. I raj Afshar, "Bist Shahr va Hazar Farsang," in Iraj Afshar ed. *Savad va Bayaz* 2 vols. (Tehran: Dehkhoda, 1349/1970), vol. 2, pp. 63-64.
295. E'tesam al-Molk, *Safarnameh* (Tehran, 1351/1972), p. 237.
296. Lumsden, *A Journey*, p. 101.
297. Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 191. On this theme in general see Floor, "Artists (*Naqqash*) and Artistry (*Naqqashi*)," *Muqarnas*, p. 138.
298. Moritz von Kotzebue, *Narrative of a Journey into Persia in the suite of theImperial Russian Embassy in the year 1817* (Philadelphia: Carey & Sons, 1820), p. 154.
299. E. Henry Landor, *Across Coveted Lands* 2 vols. (New York: Scribners, 1903), vol. 1, pp. 35-36, 41; see also Floor, "Art (*Naqqashi*) and Artists (*Naqqashan*)," p. 138. The pictures that hung in the shops were not all that vile,see, for example, a photograph of a bazaar shop that displays illustrations, Iraj
Afshar, *Ganjineh-yi 'Aksha-yi Iran* (Tehran: Farhang-e Iran, 1371/1992), p. 279.For a picture of a Persian grocery store with a picture of an unveiled Europeanwoman showing bare shoulders, see J. Knanishu, *About Persia and its People*(Rock Island, Ill 1899), p. 153.

300. Heinrich Brugsch, *Die Reise der K.K. Gesandtschaft nach Persien 1861-1862*, 2 vols. (Berlin: J.C. Hinrichs, 1863), vol. 2, pp. 287-88.
301. Amini, *Entekhab*, p. 68.
302. Nizam al-Mulk, *Book*, ch. 42, pp. 185-92.
303. Kai Ka'us b. lskandar, *Qabus Nama*, p. 117, Ch. XXVI .
304. Kai Ka'us b. Eskandar, *Qabus Nama*, ch. XIV .
305. Meisami, *Sea*, p. 118.

۳۰۶. میثمی، دریا، ص ۱۶۳. همچنین "پیامبرفرمود: برشماست که زنان‌تان را حرمت گزارید، چه آن‌ها زندانیان‌تان هستند؛ همان. ص ۱۱۸ . بنابر غزالی، اندرباب ازدواج، ص ۲۱. محمد پیامبرفرمود: "ازدواج بندگی‌ست؛ دقت کنید فرزندان‌تان را بنده‌ی چه کسی قرارمی‌دهید."

307. Meisami, *Sea*, p.119, 162-63; Khomeyni, *Towzih*, pp. 507-08 (nos. 2288- 92).

۳۰۸. برخی ازمردان بندرلنگه این حکم قرآنی را ندید می‌گرفتند و نُه ماهِ سال را برای تندرستی از سکس پرهیزمی‌کردند. دانشور، دیدنی‌ها، جلد۲، ص ۱۱.

309. Judith Tucker, *Gender and Islamic History* (Washington DC, 1993), pp.3-13; Steven M. Oberhelman, "Hierarchies of Gender, ideology, and Power in Ancient and Medieval Greek and Arabic Dream Literature," in J.W. Wright Jr and Everett K. Rowson eds. *Homoeroticism in Classical Arabic Literature* (New York, 1997), p. 66. According to al-Ghazzali, *On Marriage*, p. 24, "Men are set up over women (Q. 4:34). The man must always be dominant. The messenger (pbuh) said: 'Wretched is (the man who is) the slave of his wife.'"
310. Anonymous, "The Education of Wives," vol. 1, pp., p. 242.
311. Amini, *Ayin-e Hamsardarl.*
312. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal."
313. I bn al-Athir, *Kamil f'il-Tarikh* , vol. 8, p. 84 (ca. 900).
314. Hendushah b. Sanjar al-Sahebi al-Kirani, *Tajareb al-Salaf dar Tarikh* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1344/1965), p. 321.
315. Babur Padshah Ghazi, Zahiru'd-Din Muhammad. *Babur-Nama (Memoires of Babur)* translated into English by A.S. Beveridge 2 vols. in one (Delhi, 1989), 24.
316. Babur, *Babur-Nama*, p. 36.
317. Babur, *Babur-Nama*, p. 48.
318. Jamal al-Din Khalil Shirvani's *Nozhat al-Majales* ed. Mohammad Amin Riyahi (Tehran, 1366/1987) has several chapters with detailed advice what to say on what subject. See also Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 350, 363.
319. Mehdiqoli Hedayat Mokhber al-Saltaneh, *Khaterat va Khatarat* (Tehran, 1344/1865), p. 14.
320. Ponafidine, *Life*, pp. 319-20.
321. Benjamin, *Persia*, pp. 453-54.
322. Muqadassi, *Kitab ahsan*, pp. 427, 436.
323. Morteza Ravandi, *Tarikh-e Ejtema'i-ye Iran* 9 vols. (Tehran, 1368/1987), vol. 7, p. 410.
324. Paul Sprachman, *Suppressed Persian. An Anthology of Forbidden Literature* (Costa Mesa, 1995), p. 2. The reference to Mary is to the mother of the prophet Jesus, who, according to Moslems and Christians, allegedly had an Immaculate conception, i.e. without intercourse with a man.

۳۲۵. پولاک، ایرانی‌ها، جلد نخست، ص ۲۱۷؛ تُت ("ایرانیان،" ص ۴۱۸. درقوانین جاری ایران بچه‌ای که از زناکاری درست شده باشد حرام‌زاده است، یعنی نمی‌تواند از والدین اصلی‌اش ارث

ببرد. گرچه از دیگرجنبه‌های رابطه با والدین اصلی در قوانین مدنی تعریف بیش‌تری به‌دست داده نشده است. برای چاره کردن این مشگل، دیوان عالی کشور در ۱۳۷٦ "اعلام کرد که بچه‌ای که بیرون ازرابطه‌ی زناشویی حاصل می شود، بچه‌ی والدین اصلی‌اش (فرزند عرف) است و از تمام حق و حقوق مربوط بدان برخوردار است، به استثنای ارث،" بنگرید یساری، " بچه چه کسی است" ص ۲۹.

326. Polak, *Persien*, vol. 1 p. 217f; Serena, *Hommes*, p. 334; Bernard Kellermann, *Auf Persiens Karawanen Strassen* (Berlin, 1928), p. 51.

۳۲۷. عطار، الهی نامه، ص ۱۷۰. در امورشرعی مربوط به زناکاری بنگرید الماوردی، *الاحکام السلطانیه والولایه الدینیه* ترجمه به انگلیسی از وفا وَهبه (۲۰۰٦) صص ٤٤-۲٤۲. از توضیحات او روشن می‌شود که اثبات زناکاری بسیاردشواراست، چراکه چهارمرد باید گواهی بدهند که شاهد دخول ذکر به مهبل بوده‌اند همان‌سان که چوب سُرمه در سُرمه‌دان فرومی‌شود."

328. 'Obeyd-e Zakani, *The Ethics*, p. 71.

329. 'Obeyd-e Zakani, *Kolliyat* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1353/1974), p. R.

330. D. João de Castro, *Obras Completas de D. Joao de Castro*, eds. Armando Cortesão e Luís de Albuquerque (Coimbra, Academia Internacional de Cultura Portuguesa, 1976), vol. 3-102, p. 103 (16/11/1545).

331. Gaspar Correia, *Lendas da India* ed. Rodrigo José de Lima Felner 4. vols. In 8 parts (Coimbra, 1860-66), II , pp. 701-02.

332. Forsat Hoseyni Shirazi, *Ketab-e Athar-e 'Ajam* (Bombay, 1314 ah/1896- 97), pp. 416-17; Jean-Baptiste Tavernier, *Voyages en Perse et description de ceroyaume* (Paris, 1930), p. 305.

333. Polak, "Die Prostitition," p. 563 (they also signaled their interest in a liaison by holding a flower, an apple, an orange, the 'accidental' lifting of the face veil, etc.).

334. Brugsch, *Die Reise*, vol. 1, p. 30; Edward Stack, *Six Months in Persia* 2 vols. (New York, 1882), vol. 1, p. 293; Serena, *Hommes*, p. 62.

335. Javadi et al., *Do Ruyaru'i*, p. 199.

336. Binning, *Journal*, vol. 2, p. 407; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 230; Ibid., *Im Lande der Sonne – Wanderungen in Persien* (Berlin, 1886), p. 240, 244; Dieulafoye, *Perse*, p. 261, 461; Wills, *In the Land*, p. 276; Polak, "Die Prostitution," p. 563.

337. J. A. de Gobineau, "Lettres Persanes," *Revue de la Litterature Comparee* (1952), p. 218; Wills, *In the Land*, pp. 202, 316; Mohammad Shafi' Qazvini, *Qanun-e Qazvini*. ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), p. 122 (when the husbands frolicked with beardless youths their wives got their revenge [had sex] with the same youths).

338. X . Hommaire de Hell, *Voyage en Turquie et en Perse*. 2 vols. (Paris: P. Bertrand, 1856), vol. 2, p. 17; Binning, *Journal*, vol. 2, p. 401.

۳۳۹. احمد کسروی، *تاریخ مشروطیت ایران*، سه جلد (تهران ۱۳۲۰) جلد ۲، صص. ۸۵۰-۸٤ نام پدری را روی بچه‌ی نامشروع نمی‌گذاشتند پدری که معلوم نبود کی بود ، بلکه نام مادرش را روی بچه می‌گذاشتند. معلوم نیست که آیا اتهام نامشروع بودن بچه پایه و اساسی داشته یا تهمتی بیش نبوده، که این احتمالش بیش‌تر است.

340. Richard Burton, "Terminal Essay" to his English translation of *The* [http://www.fordham.edu/halsall/pwh/burtonte. html].

341. Qahraman Mirza Salur 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh-ye Khaterat-e 'Eyn al-Saltaneh* 9 vols. Iraj Afshar and Mas'ud Salur eds. (Tehran, 1374/1995), vol.1, p. 667

342. Hedayatollah Hakim-Olahi, *Ba man beh Shahr-e Now beya'id* 2 vols. (Tehran, 1326/1947), vol. 2, pp. 27-28, 32-33, 40.
343. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 288.
344. H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge, 1966), pp. 72, 75-76.
345. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 286.
346. I rene Schneider, *The Petitioning System in Iran. State, Society and Power Relations in the Late 19th Century* (Wiesbaden, 2006), p. 195.
347. Bassett, *Persia*, p. 57; see also Qazvini, *Qanun*, p. 122.
348. Bassett, *Persia*, p. 57; see also Binning, *Journal*, vol. 2, p. 405; Polak, "Die Prostitution," p. 563; Benjamin, *Persia*, p. 453.
349. Wills, *In the Land*, pp. 96f., 276 (for the description of a case of poisoning by the mother and mother-in-law of the adulteress).
350. Ponafidine, *Life*, pp. 332; Papoli-Yazdi, *Khaterat*, pp. 138ff for a case that involved the continuous beating of the girl concerned by her brothers, although in the end all worked out well.
351. Mehrangiz Kar, "Rah va rasm-e shekastan-e sokutra beh man amukht," *Majalleh-ye Zanan* 29 [on line edition].
352. Pakizegi, "Legal and Social Position," p. 222. For a discussion of the phenomenon of honor and the act of deflowering see Nancy Lindisfarne, "Variant Masculinities, Variant Virginities: Rethinking 'Honour and Shame,' " in*Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographles*, eds. Andrea Cornwall and Nancy Lindisfarne (London, 1994), pp. 82-96.
353. Sedghi, *Women and Politics*, pp. 141-44, which also discusses honor killings in Iran in the 1970s.
354. Fischer, "Persian Women," p. 206; Vieille, "Iranian Women," p. 467; Erika Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), pp. 641, 645, 649.
355. Asaf, *Rostam al-Tavarlkh*, pp. 216-19; Rezaqoli Khan Hedayat, *Tarikh-e Rowzat al-Safa-ye Naseri* 10 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 9, p. 126.
356. [http://www.mianeh.net/en/articles/?aid=99]. For the situation in the 1980s see Parvin Paidar, *Women and the Political process in Twentienth century in Iran* (Cambridge, 1995), pp. 353-54.
357. Javadi-Selleé, *Another Birth*, p. 11.
358. Milani, *Veils and Words*, p. 163.
359. See for further discussion see Paidar, *Women and the Political Process*, pp. 349-51.
360. Amnesty International, *Country and International Reports*. For a analysis of this aspect of punishment from a human rights point of view see Goudarz Eghtedari, *Islamic Republic of Iran and Execution for Adultery andHomosexuality*.[http://www.eghtedari.com/vome/hr/DP_Paper.pdf%22%20/t%20%22_blank]
361. 'Attar, *Ilahi-nama*, p. 58. See also Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 17.
۳۶۲. چنان که محمد پیامبر "می‌خواست سَوده را که دیگر پیرشده بود طلاق بدهد. سَوده گفت: «ای رسول خدا من نوبت خود [که باید با من بگذرانید] به عایشه می‌دهم. طلاق‌ام ندهید تا روز قیامت جزو زنان تو باشم.» محمد وی را طلاق نگفت، ولی دوشب با عایشه سپری می‌کرد و یک شب با هرکدام از دیگرزنانش." غزالی. اندرباب ازدواج، ص.۲۷.
363. For a description of such a case, involving the wife of a mullah, see

Daneshvar, *Didaniha*, vol. 2, pp. 166-69. 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, p. 244 called the irrevocable divorce the opening to freedom for the wife after much misery.
364. Meisami, *Sea*, p. 226.
365. Hantzsche, "Haram," p. 431; Wills, *Persia*, p. 64; Ella Sykes, "A Talk About Persia and Its Women," *National Geographic Magazine* 21/10 (1910), p. 851. Non-payment of the dowry is considered to be one of the worst sins. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 95.
366. 366. Reza'i and Azari, *Gozareshha*, p. 312 (consecutive numbering in both volumes).
367. Babur, *Babur-Nama*, p. 36.
368. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 220-21; Barth, *Nomads of South Persia*, p. 32.
369. Malcolm, *History*, vol. 2, p. 610; MacBean-Ross, *Lady Doctor*, p. 67; Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 193 ; Loeb, *Outcaste*, pp. 117-20; Nancy Tapper, "The Women's Subsociety among the Shahsevan Nomads of Iran," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), p. 378 ; Lois Beck, *Nomad. A Year in the Life of an Qashqa'i Tribesman in Iran* (Berkeley, 1991), pp. 379-80.
370. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 229; Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," pp. 120, 181, 196.
371. Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 187.
372. Ponafidine, *Life*, p. 323.

۳۷۳. فان ساير و زوه مر، *خواهران مسلمان ما*، ص ۲۳۰. چون که طلاق باعث کش‌مکش‌هایی از هررقم می‌شد، در ۱۸۷۰ حاکم گیلان آصف الدوله به آگاهی دوتن از اعاظم علمای آن ایالت رساند که ازآن پس نباید بیش از دو متصدی طلاق دادن (مطلِق) و چهارتن متصدی عقدکردن (عاقد) باشند. همین قاعده در لاهیجان، فومن نیز نهاده شد و چندتن از خبره‌ی علما را برای این کار برگماشت. در روستاهایی چون ماسوله، تولم و لِشت نشا نیز می‌بایست فقیهانی برگمارد. آصف الوله، استاد میرزا عبدالوهاب خان آصف‌الدوله، ۳ جلد. ویراسته‌ی عبدالحسین نوایی و نیلوفرکسری (تهران۱۳۷۷) جلد۲. ص. ٤٥.

374. Julien de Rochechouart, *Souvenirs d'un Voyage en Perse* (Paris, 1867), p.204; Benjamin, *Persia*, p. 450; Binning, *Journal*, vol. 2, p. 404; Wills, *Persia*, p. 64; Wishard, *Twenty Years*, p. 244; von Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 100, 124; Sedghi, *Women and Politics*, p. 144.
375. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, pp. 230-31; see also Wishard, *Twenty Years*, p. 244.
376. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 281; see also chapter three.
377. Reza'i and Zarai, *Gozareshha-ye Nazmiyeh*, p. 599 (for a case of adultery in the case of two Russians see Ibid., p. 611).
378. Robert Kerr Porter, *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia* 2 vols. (London, 1821), vol. 1, p. 343.

۳۷۹. شیوه‌ای که به درخواست زنان برای طلاق رسیدگی می‌شد بیش‌تر رنگ قرون وسطایی داشت، زیرا براساس روشی بود که گویا امام علی و امام صادق به‌کار می‌بردند تا معلوم شود کیر مرد به اندازه ای هست و چنان زوری دارد که بتواند پرده‌ی بکارت را پاره کند. آوازه، قانون قوه‌ی باه، صص ٥٠-٤٩. در ۱۳۲٦، دانشور، دیدنی‌ها، جلد ۲ صص. ۱۸- ۱۷. صحنه‌ای را درشیراز

توصیف می‌کند که درآن مردی برهنه توی استخری شنا می کرد و پاهـاش را بـازِ بـاز مـی‌کـرد تـا خایه‌هاش دیده شوند، درهمان حال ملایی با زنش داشتند تماشا مـی‌کردنـد. گویـا زن درخواسـت طلاق کرده بود زیرا شوهرش مدتی با وی نخوابیده بود. او نزد ملایی می‌رود و درخواسـت طـلاق می‌کند. ملا به ایشان می‌گوید برای این که معلوم شود ادعـای زن درسـت اسـت یـا نـه مـرد بایـد دراستخر آب سردی شنا کند. اگرخایه‌هاش به‌جای حالت طبیعی، آویـزان شـوند·آن‌گـاه حـرفِ زن نادرست است و او باید برگردد نزد شوهرش. ولی اگر آن حالت دیگر باشـد، زن مـی‌توانـد طـلاق بگیرد. با توجه به این که دراسلام کسی نباید چشم‌اش به جاهای خصوصی و تن برهنـه‌ی دیگـری بیفتد، این صحنه بسیارتکان دهنده بود. مثل تجربه‌ی میـرزا صـالح شـیرازی درانگلسـتان بـود، کـه کالسکه‌اش تصادف می‌کند. او ازتوی کالسکه می‌افتد بیرون و یکی اززن‌هـای مسـافر هـم مـی‌افتـد روش. "زنکه‌ی انگلیسی زیر لباس‌اش هیچ چیز نپوشیده بود. نگاه کردم دیـدم از زانـو تـا کمـرش لختِ لخت بود؛ منظره‌ی خوبی نبود!" میرزا صـالح شـیرازی، مجموعـه‌ی سـفرنامه‌ی میرزاصـالح، ویراسته‌ی غلام حسین میرزا صالح (تهران، ١٣٦٤)، ص. ٣٥٠.

380. Akbar Aghajanian, “Some Notes on Divorce in Iran,” *Journal of Marriage and the Family* 48/4 (10986), pp. 749-55; Woodsmall, *Moslem Women*, p. 126 (“divorce is quite a prevalent among the lower and middle classes in 1930s).381. Milani, *Veils and Words*, p. 194.
382. Milani, *Veils and Words*, p. 194
383. For more details on divorce arrangements in Iran see, e.g., Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on trial: Islamic family law in Iran and Morocco* (London, 2000), and her excellent documentary *Divorce Iran Style*.
384. M. Hojat, R. Shapurian, H. Nayerahmadi, M. Farzaneh, D. Foroughi, M. Parsi, and M. Azizi, “Premarital Sexual, Child Rearing, and Family Attitudes of Iranian Men and Women in the United States and Iran.” *The Journal of Psychology* 133 (1999), pp.19–31.
385. Nassehi-Behnam, “Change and the Iranian Family,” p. 560; Aghajanian, “Some Notes,” p. 751; Amini, *Ayin-e Hamsardari* (section *Talaq*).
386. Friedl, “Women in Contemporary Persian Folktales,” p. 646.
387. V ielle, “Iranian Women,” pp. 467-68.

بخش دوم

1. Bukhari, *Sahih*, 62.13. See also Koran 4,24.
2. For Koranic verses allowing the sexual use of slave girls see 6/3; 23/6; 33/50; and 73/30.
3. Jean Chardin, *Voyages*, ed. L. Langlès, 10 vols. (Paris 1811), vol. 2,pp. 223-24.
4. R. Brunschvig, “‘Abd,” *Encyclopedia of Islam*2.
5. The description of the legal characteristics and requirements of temporary (*mut‘ah*) marriage is based on Sachiko Murata, *Temporary Marriage in Islamic Law* (MA thesis Tehran University 1974)—for the electronic version of this study see [http://www.al-islam.org/al-serat/muta/], Shahla Haeri, *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse, 1989); Khomeyni, *Tahrir*, pp.258-89; Ibid., *Towzih*, pp. 499, 508-10; W. Heffening, “Mut‘a,” *Encyclopedia of Islam*2; and Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 101-34. See also I. K. A.Howard, “Mut‘a marriage

reconsidered in the context of the formal procedures for Islamic marriage," *Journal of Semitic Studies* 20/1 (1975), pp. 82-92.
6. See Bricteux, *Au Pays*, p. 228 for the formulas used in 1905
7. Benjamin, *Persia*, p. 453; Eustace de Lorey & Douglas Sladen, *Queer Things About Persia* (Philadelphia-London: J.B. Lippincot Co, 1907), 130; Ibid. *The Moon of the Fourteenth Night: Being the Private Life of an Unmarried Diplomat in Persia during the Revolution* (London: Hurst & Blacket, 1910), p. 74.
8. Häntzsche, "Haram," p. 432.
9. Benjamin, *Persia*, p. 453; Henri-René d'Allemagne, *Du Khorasan au Pays de Bakhtyaris*, 4 vols. (Paris, 1911), vol. 1, p. 213.
10. Haeri, *Law*, pp. 33-48; Murata, *Temporary Marriage*, chapter two. See also James Basset, *Persia, the Land of the Imams* (New York: Charles Scribner's Sons, 1886), p. 288; Dieulafoy, *La Perse*, p. 200 for remarks by contemporary observers.
11. D'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
12. A.C. Forbes-Leith, *Checkmate and Fighting* (London, 1927), p. 180.

۱۳. لوری و سلادِن، *ملکه*، ص. ۱۲۲؛ همان، ماه، ص. ۷٤؛ عین‌السلطنه، روزنامه، جلد ۲، ص. ۱٤٥۲. فوربس - لیت، کیش و مات، ص.۱۸۰؛ خمینی، توزین، ص. ۵۱۰ (شماره‌ی ۲۳۰۷) می‌نویسد گذشته از مدت باقی مانده، اگر شوهربا زن خوابیده باشد باید تمام مبلغ قرارداد را بپردازد؛ اگر با زن نخوابیده باشد باید فقط نصف این مبلغ را بپردازد.

14. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 277 (although there had been no consummation of the temporary marriage, he paid in full).
15. Ponafidine, *Life*, p. 322; Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 235.

16. Lorey & Sladen, *Moon*, p. 75 (It is not entirely clear to me what the legal basis for this ploy is). According to Imam Reza, the waiting period should be 45 days. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 121; Khomeyni, *Towzih*, p. 527 (no. 2390).
17. Dieulafoy, *Perse*, p. 200; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
18. For a discussion of the available data, see Heffening, "Mut'a."
19. Bukhari, *Sahih*, 62-13, 50, 51; Muslim, *Sahih*, 8.3243-3248; Heffening, "Mut'a."
20. Bukhari, *Sahih*, 62-52; Muslim, *Sahih*, 8.3251-3267.
21. Muslim, *Sahih*, 8. 3249.

۲۲. مسلم، صحیح، ۸/ ۳۲۵۰- ۳۲٤۹؛ هفه نینگ، "متعه". همه‌ی همراهان این تحریم را پذیرفتند، ازجمله عموزاده‌اش علی، گرچه شیعیان می‌گویند او با این کار تقیّه کرده است.موراتا، ازدواج موقت،بخش دوم؛ ورنر انده "ازدواج موقت (متعه) دربحث‌های کنونی اسلامی،" دنیای اسلام ۲۰ (۱۹۸۰).

23. Heffening, "Mut'ah"; Murata, *Temporary Marriage*, chapter 4. On the practice in the Sunni Middle East of the so-called *misyar*, or traveler's marriage, see Aluma Dankowitz, "Pleasure Marriages in Sunni and Shi'ite Islam" (MEMRI, *Inquiry and Analysis Series - No. 291* (August 31, 2006). [http://memri.org/ in/articles.cgi? Page=archives &Area=ia &ID = IA 29106]. For the practice of so-called *'orfi* marriages in Egypt, which are perceived as a cover for pre-marital sex, see Hoda Rashad, Magued Osman, and Farzaneh Roudi-Fahimi, *Marriage in the Arab World* (Washington, DC: Population Reference Bureau, 2005). On the legitimacy of temporary marriage among Chinese Sunnis, see Linda Benson, "Islamic Marriage and Divorce in Xinjiang: The Case of Kashgar and Khotan," *Association for the Advancement of Central Asian Research* 5/2 (Fall 1992), pp. 5–8.

24. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 129.
25. Molla Jalal al-Din Monajjem, *Ruznameh-ye 'Abbasi ya Ruznameh-ye Molla Jalal*, ed. Seyfollah Vahidniya (Tehran, 1366/1967), p. 324 (*'aqd-e monqate'*).
26. L. Leupe ed., "Beschrijvinge van de coninclijcke stadt Spahan," in Ibid., "Stukken over den handel van Perzi' en de Golf van Bengalen, 1634," *Kronijk van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht* X (1854), p. 204 mentions that Persians may marry women for a fixed period after which they can abandon them as they like.
27. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, pp. 568-69. The same story is parrotted by Bembo, *The Travels*, p. 353.
28. Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Giro del Mundo* 6 vols. (Naples, 1699), vol. 2, pp. 181-82; Tavernier, *Voyages*, p. 287 (only mentions "*amoutha*, i.e., the leased wives," of whom Persians could take as many as they wanted).

۲۹. گمللی، جیرو، جلد ۲، ص ۱۸۲۰. شاردن ازهمان رسم نام می‌برد، ولی درایـن حالـت درمـورد روسپیان زیبا بود. احتمال دارد که گمللی – کره‌ری نیز منظورش روسپیان بوده و نه صیغه‌ها، چه او درست نمی‌داند صیغه‌ها چه منزلتی دارند، و گمان مـی‌کنـد آن‌هـا همـان روسـپیان‌انـد کـه صـیغه می‌شوند.

30. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 222.
31. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14. Elsewhere Chardin writes that the olama considered prostitution to be a sin and contrary to religious precepts. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 221-22.

۳۲. شاردن، سفرها، جلد ۲، صص ۲۷– ۲۲۳. جالب این‌جاست که شاردن می‌گوید متعه بـه معنـای کُلفت نیز هست، که البته این‌طور نیست. اما این، مانند صدسال بعد، نشان می‌دهد که صیغه معمولن درخانه ی مرد کُلفتی هم می‌کرده است. این ازپاری جهت‌ها برای این بود که شوهر زن موقت را به خدمت زن عقدی می‌گماشته تا زن موقت برای‌اش پذیرفتنی‌تر شود.

٤٦. حسین قلی مقصودلو وکیل‌الدوله، مخابرات اسـترآباد، ویراسته‌ی ایـرج افشـار و محمدرسـول دریاگشت ۲ جلد (تهران، ۱۳٦۳)، جلد یکم، ص.۸۷ برای این که مظنه‌ای از قدرتِ خرید این وجه پیداکنیم، باید بگویم که یک تومن معادل ۱۰ قران است. بهای برنج گِرده ، که خوراک اصلی مـردم استرآباد بود، در ۱۹۰۹ هر۱۳۲ کیلوگرم (بیست منِ استرآبادی) ۷۵ قران بود، یا کیلـویی ٥٦٪ قـران. چ.ل. رابینو، "دادوستد استان‌های سواحل کاسپین پرشیا (ناحیه ی کنسولی رشت و استرآباد) مارس ۱۹۰۹– مارس ۱۹۱۰، گزارش های کنسولی و دیپلماتیک شماره٤۸۲۸ (لنـدن، ۱۹۱۲)، صـص ۱۳– ۱۲.

33. Francis Richard, ed., *Raphael du Mans, missionnaire en Perse au XVIIe s.* 2 vols. (Paris, 1995), vol. 2, pp. 372-73.
34. Jonas Hanway, *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea* (London, 1753), vol. 1, p. 266. According to Imam Sadeq, the child born from a temporary marriage belongs to the mother. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, p. 120.
35. Samuel Gottlieb Gmelin, *Travels through Northern Persia 1770-1774*, translated and annotated by Willem Floor (Washington DC, 2007), p. 94.
36. Forbes-Leith, *Checkmate*, p. 181; see also Basset, *Persia*, p. 288.
37. Ja'far Shahri, *Tarikh-e ejtema'i –Tehran dar qarn-e sizdahom*, 6 vols. (Tehran, 1368/1989), vol. 1, p. 63.

38. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 130. "It is mostly practiced by the poor who do not see anything reprehensible in this type of union." Henri Moser, *A Travers l'Asie Centrale* (Paris, 1885), pp. 389, 401; "usually only those in the lower classes, or in dependent circumstances, form such connexions. Justin Perkins, *A Residence of Eight Years in Persia* (Andover, 1843), p. 294. John Malcolm, *A History of Persia* 2 vols. (London, 1820), vol. 2, p. 591; Sheil, *Glimpses*, p. 143.
39. Esma'il Honar Yaghma'i, *Jandaq va Qumis dar avakher-e dowreh-ye Qajar*, ed. by 'Abdol-Karim Hekmat Yaghma'i (Tehran, 1363/1984), pp. 50-51.
40. Lorey and Sladen, *Queer*, pp. 131, 75; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214; Sheil, *Glimpses*, p. 143; Benjamin, *Persia*, p. 452; Wills, *In the Land*, p. 326; Curzon, *Persia*, vol. 1, p. 165, note 1.
41. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 601. Another *sigheh* of Naser al-Din Shah became one of the most influential women at court. Ibid, p. 126. In fact, Naser al-Din Shah had many *sigheh*s concurrently in his harem. Ibid., pp. 244, 261, 490, 513, 696, 903.
42. Horatio Southgate, *A Tour Through Armenia and Mesopotamia*, 2 vols. (New York: D. Appleton & Co, 1840), vol. 2, p. 38; Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 234; Häntzsche, "Haram," pp. 431-32.
43. 'Abdol-Hoseyn Mirza Farmanfarma, *Siyaq-e ma'ishat dar 'ahd-e Qajar – Hokmrani va Molkdari* eds. Mansureh Ettehadiyeh and Sirus Sa'dvandiyan 2 vols. (Tehran, 1362/1983), vol. 1, p. 64.
44. D'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
45. V arjavand, *Sima*, vol. 2, pp. 927-28.
46. Hoseyn Qoli Maqsudlu Vakil al-Dowleh, *Mokhabarat-e Astarabad* eds. Iraj Afshar and Mohammad Rasul Daryagasht 2 vols. (Tehran, 1363/1984), vol. 1, p. 87. To give an idea of the purchasing power of this payment, one needs to know that one *tuman* is equal 10 *qeran*s. Prices for *gerdeh* rice, the staple food of the people of Astarabad, was 75 *qeran*s for 132 kg (20 Astarabad *man*) in 1909, or 0.56 *qeran*/kg. H.L. Rabino, "Trade of the Persian Caspian Provinces (Consular District of Resht and Astarabad) March 1909-March 1910", *Diplomatic and Consular Reports* no. 4828 (London, 1912), pp. 12-13.
47. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazmiyeh*, vol. 1, p. 380 (16/03/1887).
48. Häntzsche, "Haram," p.432; see also Vambery, *Meine Wanderungen*, p. 71.
49. Anonymous, "The Education of Wives," p. 249. For the Persian text see Hasan Javadi, Manzheh Mar'ashi and Simin Shakarlu eds. *Ruyaru'i-ye zan va mard dar 'asr-e Qajar. Du resaleh. Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Rejal* (Bethesda, 1371/1992).
50. Anonymous, "The Education of Wives," vol. 1, p. 249
۵۱. فوربس – لیت. کیش مات، ص ۱۸۰؛ فان سامر و زوه مِر، خواهران مسلمان ما، ص.۲۳۶ (معمولن مادرکلفت را انتخاب می‌کرد). بنابرگوبینو، سه سال، جلد ۲، ص.۱۸۷ والدین پول‌دار معمولن به پسر درسن هفت هشت ساله‌گی یک زن موقت می‌دادند. قرارمی‌شد پسر که به سن بلوغ برسد دختره زنش بشود، چون که او هروقت می‌خواست می‌توانست این قرارداد را برهم بزند، این "زن" همه‌اش درپی این بود که خود را جوری که "شوهر"اش دوست داشت بسازد.
52. Hoseyn Qoli Khan Nezam al-Saltaneh Mafi, *Khaterat* [...] 2 vols. Ma'sumeh Nezam-Mafi, Mansureh Ettchadiyeh, Sirus Sa'dvandiyan and Hamid Rampisheh eds (Tehran, 1361/1982), vol. 1, p. 160.
53. Neville, *Unconventional Memories*, pp. 207, 205. The Circassian was a slave girl, not a temporary wife.

54. Yaghma'i, *Jandaq* 97.
55. I f they did not, it could result in problems. E'tesam al-Molk, *Safarnameh*, p. 292.
56. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 1017 (a prince married as *sigheh* the daughter of the uncle of one of his servants); 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 830 (19-year old girl working in the household), see also p. 628; Häntzsche, "Haram," p. 432.
57. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 830.
58. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 2, p. 1052; Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 234.
59. Dieulafoy, *Perse*, p. 200.
60. Curzon, *Persia*, vol. 1, p. 165; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 208; Ibid, "Die Prostitution," p. 563.
61. Arminius Vambery, *Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien* (Pesth, 1867), p. 71.
62. Häntzsche, "Haram," p. 432; Brugsch, *Im Lande*, p. 300.
63. Lorey and Sladen, *Moon*, p. 70.
64. Moser, *A Travers*, pp. 389, 401; Bricteux, *Au Pays*, pp. 228-39; Southgate, *Narrative*, vol. 2, p. 38.
65. Ponafidine, *Life*, pp. 322-23; see also Perkins, *A Residence*, p. 295 ("the Moollahs—the priesthood—are themselves the licensers and managers of the public brothels, and regard them as an important source of income").
66. Hantzsche, "Haram," p. 432; George Nathaniel Curzon, *Persia and the Persian Question* 2 vols. (London, 1892), vol. 1, p. 165, note 1.
67. Häntzsche, "Haram," pp. 431-32.
68. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 93.
69. Mohsen Sadr, *Khaterat-e Sadr al-Ashraf* (Tehran, 1364/1985), p. 162.
70. Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat-e Ehtesham al-Saltaneh* (Tehran, 1366/1987), pp. 153-54.
71. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 239.
72. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 134-35.
73. Bassett, *Land*, p. 288 (a *sigheh* often moved from one man to the other, and not always as *sigheh*, but as a mistress); Yaghma'i, *Jandaq*, pp. 50-51.
74. Forbes-Leith, *Checkmate*, p. 182.
75. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 1, p. 971.
76. Merritt-Hawkes, *Persia*, pp. 285-86.

۷۷. مستوفی، *شرح زندگانی* ، جلد یکم، ص.۱۵۷. زنی ارمنی که پدرش (به علت این که اموالش را در انقلاب روسیه ازدست داده بود) او را به مدت پنج سال به مرد مسلمان متمولی شوهرداد، درآن زمان دو پسر زاییده بود. پس از آن مدت، شوهرش ازنو با وی ازدواج کرده بود. جانت میلر، *زنگ‌های شتربغداد* (بُستُن – نیویورک، ۱۹۳٤)، ص. ۱٤۱.

۹۱. لئون میرو، "اقامت پدربرنار دوسن ترز در پرس(۱٦٤۲– ۱٦٤۰)، " مطالعات کارملیتی، صوفیان و مسیونرها ۱۸ (۱۹۳۳)، ص.۲۲۷، شماره ۱، می‌نویسد که مردان هلندی و فرانسوی و انگلیسی با پول دختران کاتولیک (ارمنی یا عرب) را فاسد می‌کنند. "والدین این دخترها آن‌قدر تهی‌دست اند که ایشان را به امید پول درآوردن" به آن مردان می‌فروشند. ولی وقتی یک پروتستان هلندی می‌خواست دخترکاتولیک عربی را به زنی بگیرد، پدربرنار دو سن ترز این ازدواج را "به دلایلی که به جلال خداوندی مربوط می‌شد،" ممنوع کرد. همان ص. ۲۲۸

78. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 134.
79. Wishard, *Twenty Years*, pp. 211-12.

80. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.
81. Lionel James, *Side-Tracks & Bridle-Paths* (Edinburgh-London, 1909), pp. 33-36.
82. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 230.
83. Polak, *Persien*, vol. 1, p. 208; see also Forbes-Leith, *Checkmate*, pp. 181,185.
84. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 131; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214.
85. Moser, *A Travers*, pp. 389, 401; Hugo Grothe, *Wanderungen in Persien* (Berlin, 1910), pp. 154-55.
86. Mortaza Shafaq Kazemi, *Ruzegar va Andisheh* 3 vols. (Tehran, 1350/1971), vol. 1, p. 56. See also Ehtesham al-Saltanch, *Khaterat*, pp. 153-54; Merritt- Hawkes, *Persia*, p. 285 ("there is a strong sentiment against this form of marriage."); Van Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 235
87. Camron Michael Amin, *The Making of the Modern Iranian Woman* (Gainsville, Fl., 2002), p. 29.
88. Bassett, *Eastern Mission*, p. 67.
89. Joseph Wicki ed., *Documenta Indica* 16 vols. (Rome, 1948-84), vol. 1, pp. 606-06, 612, 620, 657; vol. 2, pp. 250, 333-34.
90. António da Silva Rego ed., *Documentacao para a historia das missoes do padroado portugues do Oriente* 12 vols. (Lisbon, 1947-58), vol. 3, pp. 19-23.
91. Léon Mirot, "Le Séjour du Père Bernard de Sainte-Thérèse en Perse (1640-1642)," *Etudes Carmelitaines. Mystiques et Missionnaires* 18 (1933), p. 227, n.1, reports that Dutch, English and French men with the use of money corrupted Catholic [Armenian or Arab] girls. "Thc parents of thcse girls are so poor that they even sell them in the hope to gain" from such unions. But when a Protestant Dutchman wanted to marry a Catholic Arab Sainte-Thérèse forbade the marriage for "reasons that concerned the glory of God." Ibid., p. 228.
92. H. Dunlop, *Bronnen tot de geschiedenis der Oostindische Compagnie in Perzie* (The Hague, 1930), p. 425, 568 (after his death, Visnich's concubine married an Italian); A. Hotz ed., *Journaal der reis van den gezant der O.I Compagie Joan Cuneaus naar Perzi' in 1651-1652* (Amsterdam. 1908), pp. 310- 11; Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 219-20 noted that in the 1660-1670s, Shi'ite religious dignitaries would refuse to conclude a temporary marriage between two consenting Christians, because their religion forbade polygyny.
93. Tavernier, *Voyages*, pp. 173-74.
94. E. Smith & H.G.O. Dwight, *Researches of the Rev. E. Smith. & Rev. Dwight, H. G. O in Armenia* 2 vols. (Boston, 1833), vol. 2, pp. 153-54.
95. Southgate, *A Tour*, vol. 2, p. 38.
96. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 425.
97. Bélanger, *Voyage*, vol. 2, p. 207; see also Porter, *Travels*, vol. 1, pp. 425-26 (Jolfa); Henry A. Stern, A. *Dawnings in the East; with biblical, historical, and statistical notices of persons and places visited during a mission to the Jewsin Persia, Coordistan, and Mesopotamia* (London, 1854), pp. 191-93; James Edward Alexander, *Travels from India to England* (London, 1827 [New Delhi, 2000]), p. 98. ("[Armenian] mothers not unfrequently sell their daughters."); Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.
98. Benjamin Schwartz ed., *Letters from Persia. Written by Charles and Edward Burgess 1828-1855* (New York, 1942), pp. 109-110.
99. See, for example, father and son John and William Cormick, who both married Armenian women. Denis Wright, *The English Amongst the Persians* (London, 2001), p. 124.
100. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 427.

in Persia, Coordistan, and Mesopotamia (London, 1854), pp. 191-93; James Edward Alexander, *Travels from India to England* (London, 1827 [New Delhi, 2000]), p. 98. ("[Armenian] mothers not unfrequently sell their daughters."); Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.

101. M. Wagner, *Travels in Persia, Georgia, and Koordistan*. 3 vols. (London, 1856 [Westmead, 1971]), vol.3, pp. 112-15. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 427 was much more pessimistic about the future of these children.

102. Wagner, *Travels*, vol. 3, p. 186.

103. This was unusual, because usually "the Kurds sell their daughters, but to serve as domestics." Bassett, *In the land*, p. 287; see also *Ponafidine*, Life, p. 320.

١٠٤. برای شرح مفصل این مورد بنگرید آدرین دُریس هی تی یه: اخبار دیپلماتیک کنت دو گوبینو در پرس (ژنو، پاریس، ١٩٥٩)، صص.٨٧ – ٨٣ ٩٣؛ ممتحن‌الدوله، *خاطرات ممتحن‌الدوله*، ویراسته‌ی حسین‌قلی شقاقی (تهران ١٣٥٣)، ص. ٤٥؛ ویلز، درسرزمین، صص ٣٧، ٣٦؛ سپس می‌گوید وقتی که ریچارد را در پیری دیدار کرد او را مردی هنوز شهوتی یافت. او زن مبادله می‌کرد، و دو زن داشت، هرساله درپایان بهار به همدان می‌رفت تا دوزن تازه بیابد. ازاین برمی‌آید که این زنان صیغه بوده اند. بدین‌سان، ریچارد توجه می‌دهد به شاعر نامور پارسی که می‌گوید: ای یارهربهارزن نو کن\ تقویم کهنه را حیاتی نو بایست؛ پولاک "روسپی‌گری"، ص ٥٦٤، تعدادی از اروپاییان توسط روسپیان به دام می‌افتادند و به ناچار به اسلام می‌گرویدند تا کشته نشوند، اما او تنها کسی ست که این را می‌گوید.

١١٧. پونافیدین، *زندگی*، ص. ٣٢٤ (مراسم مذهبی یادشده الزامی نیست، چنان که درآغاز این بخش آمد)؛ همچنین بنگرید بریستو، *درروستا*، ص. ٢٢٩. این دسته اززنان بیش‌تر با طلبه‌ها "ازدواج" می‌کردند. فون روزن، *سفر به پرشیا*، صص ٣٥ – ١٣٤. همچنین بنگرید خمینی، توزین، ص.٥١٤ (شماره ٢٣٣٣)، که می‌نویسد وقتی زنی می‌گوید یائسه است نباید آن را به قصد ازدواج پذیرفت، بلکه فقط هنگامی که بگوید شوهرندارد.

105. Momtahen al-Dowleh, *Khaterat*, p. 245. For the yearnings of another French diplomat for 'love' and presumably sex, see Lorey & Sladen, *Moon*.

106. Arnold Wilson, *South West Persia. A Political Officer's Diary 1907-1914* (London, 1941), p. 73.

107. Wilson, *South West Persia*, p. 166

108. *'Alam-e Nesvan* 12/3 (May 1932), 97-103; Woodsmall, *Moslem Women*,

109. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.

110. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.

111. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285.

112. Arnold T. Wilson, *Southwest-Persia. Letters and Diary of a Young Political Officer 1907-1914* (Oxford, 1941), p. 11.

113. Ellen Rydelius, *Pilgrim i Persien* (Stockholm, 1941), pp. 111, 120; Woodsmall, *Moslem Women*, pp. 119-20.

114. Ebrahim Golestan, "Esmat's Journey," translated from Persian by Carter Bryant in Heshmat Moayyad ed. *Stories from Iran: An anthology of Persian short fiction from 1921–1991* (Washington DC: Mage, 2002), pp. 131-35.

115. Echo of Iran, *Iran Almanac* 1976, p. 351.

116. Buckingham, *Travels*, vol. 1, pp. 84-85.

117. Ponafidine, *Life*, p. 324 (the religious ceremony mentioned in the quote

is not a requirement, as discussed in the beginning of this chapter); see also Bricteux, *Au Pays*, p. 229. This class of women often 'married' seminary students. Von Rosen, *Persian Pilgrimage*, pp. 134-35. See also Khomeyni, *Towzih*, p. 514 (no. 2333), who states that you should not accept it for the purpose of marriage, when a woman says that she is *ya'eseh*, but only when she says that she has no husband.

118. Anonymous, "Zanhara beshanasid," *Khvandaniha* 8/55 (1326/1947), pp. 18-20.

119. Anonymous, "Die moderne Perserin," *Das Ausland* 1880, p. 848 [847-49]; Gobineau, *Trois ans*, vol. 2, p. 187; Dr. Saad, La frontiere turco-persane et les pelerins de Kerbela," *Journal asiatique* V (1885), p. 544.

۱۲۰. ص۱۲۲. س.ج.ویلسون، *زندگی و مراسم ایرانی* (نیویورک، ۱۸۹۵)، ص.۲۳٦؛ همچنین بنگرید لوری وسلان، *غرائب*، .۱۳۲؛ همان. ماه، ص. ٧٦؛ دالمانی، *خراسان* جلد یکم، ص. ۲۱٤. حائری نیز ازاین نمونه یاد می‌کند، که به نظر می‌رسد برخلاف بحث او می‌گوید که "مسئولیت‌های قانونی و اجتماعی زن موقت نسبت به شوهر موقت‌اش کم‌تر از مسئولیت های این‌چنینی زن[دائمی] است." حائری، قانون، صص ۵۹، ۸۹– ۸۸.

121. Anonymous, "Sar-anjam-e shigheh-ye mahramiyat," *Khvandaniha* 8/62 (1326/1947), p. 13.

122. S.G. Wilson, *Persian Life and Customs* (New York, 1895), p. 263; see also Lorey and Sladen, *Queer*, p. 132; Ibid., *Moon*, p. 76; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 214. Haeri also mentions this example, which seem to run counter to her argument that "a temporary's social and legal responsibilities toward her temporary husband are less restrictive than are those of a [permanent] wife." Haeri, *Law*, pp. 59, 88-89.

123. Mo'ezz al-Din Mahdavi, *Dastanha'i az panjah sal* (Tehran, 1348/1969), p. 199. Another case is that of maids who accept to become *sigheh*s, often of a non-sexual nature, and were abandoned by their employer-'husband' when they became too old for work. The time frame of their contract is not known. Wishard, *Twenty Years*, p. 210.

۱۲۳. معزالدین مهدوی، *داستان‌هایی از پنجاه سال* (تهران، ۱۳٤۸)، ص۱۹۹. مورد دیگر مورد خانمی‌هایی‌اند که قبول می‌کنند صیغه شوند، البته نه به خاطر سکس. و پیر که می‌شوند و دیگرکاری ازشان برنمی‌اید "شوهر"- آقابالاسرشان ول‌شان می‌کنند. چارچوب زمانی قراردادشان مشخص نیست. ویشارد، بیست سال، ص.۲۱۰

۱۲٤. حائری ، قانون، صص ۸-۷ . این کتاب مفصّلانه از وضعیت و شکل‌های مختلف ازدواج موقت در ج.ا.ا بحث می‌کند. امینی، *انتخاب*، صص.۵۵– ۵۲. بنا بر گزارشی از دهکده‌ای در ۲۸ مارس ۲۰۰۱، "بچه‌هایی که حاصل ازدواج موقت اند دشوار بتوانند شناسنامه بگیرند تا بتوانند به مدرسه و محل کارنشان‌اش بدهند. بی شناسنامه آن‌ها از ارث فامیلی و کمک‌های دولتی که به مستمندان و یتیمان داده می‌شود، بی‌بهره می‌مانند، " [[www.uri.edu/artsci/ wms/hughes/prostitution_holy_men]]. اگراین گزارش درست باشد، فعالیت توصیف شده آشکارا با قانون منافات دارد.

125. U S To-day 5/4/2005 'Pleasure marriages' gain popularity in Iraq again, while they are being introduced into Afghanistan by returning refugees, see:

[http://www.bbc.co.uk/persian/iran/story/2006/04/060424_mj-afghan-shortmarriage.shtml]
126. Robert Tait in Tehran (Monday, June 4, 2007) [http://www.guardian.co.uk]
127. Napier Malcolm, *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray, 1905), p. 177; Bassett, *Eastern Mission*, p. 66 ("It is legalized prostitution sanctified by a brief religious rite").
128. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 671; see also Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p. 133.

۱۲۹ . مریت هاوکس، پرشیا، ۲۸۵. ویلسون نیز درباره‌ی ازدواج موقت می‌گوید: "این نظام ایرانی که به مردان اجازه می‌دهد موقتانه ازدواج کنند، زنی که سپس طلاقش می هند، غیراخلاقی می‌نماید ولی طبیعت انسانی همین است، آشتی میان تجرّد ایده‌ال نا ممکن با همه‌آمیزی ناخوشایند." ویلسون، جنوب غربی پرشیا، ص. ۲۹.

130. Lorey and Sladen, *Queer*, p. 129; Ibid., *Moon*, p. 72; d'Allemagne, *Du Khorasan*, vol. 1, p. 212; Woodsmall, *Moslem Women*, p. 121.
131. 'Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Shi'ite Islam*, translated by Seyyed Hossein Nasr (Albany, 1975), p. 229; Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 107, 109-110.

۱۳۲. ساوث گیت، روایت، ۲ جلد، ص.۳۸. این که به عقیده‌ی امام رضا مرد مسلمان نباید با روسپی ازدواج کند، موقتی یا هرجوردیگر، ربطی به آن امر ندارد، زیرا امام صادق با آن موافقت کامل داشت. آوازه، قانون قوه‌ی باه ، صص ۲۳-۱۲۲.

132. Southgate, *Narrative*, vol. 2, p. 38. The fact that Imam Reza held that a Moslem should not marry a prostitute, temporary or otherwise has nothing to do with that, because Imam Sadeq was all in favor of it. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 122-23.
133. Forbes-Leith, *Checkmate*, p. 181.
135. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 285; Rydelius, *Pilgrim*, p. 111; Häntzsche, "Haram," p. 432.
136. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 56.
137. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 55.

۱۳۸. سیاح، خاطرات حاج سیاح یا دوره‌ی خوف و وحشت. ویراسته‌ی حمیدسیاح (تهران ۱۳٤۷)، ص. ٦٥- ١٦٤. حائری، قانون، صص. ۸۸ نظرش این است که زنان بنا به دلایل مختلف ممکن است خود برای صیغه شدن پا پیش بگذارند. این سخن شاید درست باشد، ولی این کسان گویا استثنایی بر قاعده‌اند و دودلی‌ها را، اگر نه نظرات ناخوشی را که مردم نسبت به این نهاد احساس می کنند، پشت سر گذاشته اند.

139. Since temporary wives need to make money it is alleged that the significant rise in abortions in Iran is partly due to the fact that men do not want children from these unions [http://www.uri.edu/artsci/wms/hughes/prostitution_holy_men].

بخش سوم

1. Herodotus, *Histories*, 1.199. For a discussion of the institute of the divine

prostitute in antiquity see E.M. Yamauchi, "Cultic Prostitution: A Case Study in Cultural Diffusion," in H.A. Hoffner ed. *Orient and Occident* (Kevelaer, 1973), pp. 213-22.

2. Yashts 3.9,12,16; 8.59; Vendidad 18.62; 21.1, 17 for *jahi*, and Yasna 9.32; Yasht 14.51; 17.54, 57.58; Vendidad 18.54; 13.44,48 for *jahika*. For the Yashts and Yasna see James Darmesteter and L.H. Mills in Max Müller ed. *Sacred Books of the East* (New York, 1898), vols. 23 and 31. For the electronic version of the Vendidad see [http://www.avesta.org/vendidad/vd_tc.htm].

3. Briant, *From Cyrus*, pp. 278-79.

4. Herodotus, *Histories*, 1. 196-197

5. Cassius Dio Cocceianus, *Roman History*, Books 75, 76, 79.

6. Procopius *The Secret Histories*, translated by G.A. Williamson, (Harmondsworth, Penguin, 1981), 18.20-35. See also Ibid. 3.15-31.

7. Ammianus Marcellinus 23.6, translated by J. Rolfe as Ammianus Marcellinus, *History* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1963).

8. Grenet, *La geste*, pp. 70-71.

9. Bukhari, *Sahih*, 63-258.

10. 'Attar, *Ilahi-nama*, pp. 19-20.

11. Abu'l-'Abbas Ahmad b. Abi Ya'qub al-Ya'qubi, *Kitab al- Buldan* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1892), p. 298, translated by Gaston Wiet as *Les Pays* (Cairo, 1937), p. 119. Anonymous, *Tarikh-e Seystan* ed. Malek al-Sho'ara Bahar (Tehran, 1314/1935), p. 69.

12. P.H. Lammens, *La cite arabe de Taif a la vieille de l'hegire* (Beyrouth, 1922), p. 268; see also Ibid., *Le Mecque a la vieille de l'hegire* (Beyrouth, 1924), p. 275.

13. Frants Buhl, *Das Leben Muhammads* (Heidelberg, 1961), p. 186.

14. Nizam al-Mulk, *The Book*, pp. 239-42; Narshakhi, *The History*, pp. 37-38, 49.

15. Mez, *Die Renaissance*, p. 341.

16. Minorsky, *Hudud*, p. 88. A ninth-century Zoroastrian text mentions that a prostitute (*zan-i rosplg*) was excluded from *sturih* marriage (see chapter one) and thus the institution was well known in Iran. Gignoux, *Le Livre d'Arda Viraz*, pp. 89 (para 81.3); [http://www.cais-soas.com/CAIS/Law/family_law.htm].

17. Mohammad b. Ahmad al-Biruni, *India*, translated into English by Edward C.Sachau (London, 1888), vol. 2, p. 157; al-Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 44.

18. Mez, *Renaissance*, p. 341.

19. Biruni, *India*, vol. 2, p. 157; Muqadassi, *Kitab ahsan*, pp. 407, 441; Schwarz,*Iran im Mittelalter*, vol. 2, p. 46.

20. Mez, *Renaissance*, p. 342.

21. Heribert Busse, *Chalif und Grosskonig. Die Buyiden im Iraq (945-1055)* (Beirut, 1969), p. 267, n. 2.

22. For information of this official see Willem Floor, "The office of muhtasib in Iran," *Iranian Studies*, vol. 18 (1985), pp. 53-74.

23. I bn al-Athir, *Kamil*, vol. 8, p. 230; on this issue see al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyya w'al-Wilayat al-Diniyya* translated into English by Wafaa H. Wahba as*The Ordinances of Government* (Reading, 2006), pp. 270-71.

24. Mez, *Renaissance*, p. 342.

25. Mez, *Renaissance*, p. 342.

26. J. Christoph Bürgel, *Die Hofkorrespondenz der Adud ad-Daulas* (Wiesbaden, 1965), pp. 10, 19, 46, 77, 103.

27. Gilbert Lazard, *Les premiers poetes persanes* (Paris, 1964), p. 65.

28. Lazard, *Les premiers*, p. 69; see also Ibid., pp. 71-72 for poems by another early Persian poet, Faravali, on the same subject.
29. Meisami, *Sea*, p. 207.
30. Meisami, *Sea*, p. 188.
31. Mez, *Die Renaissance*, pp. 334-45.
32. I bn al-Athir, *Kamil f'il-Tarikh*, vol. 8, p. 204.
33. Meisami, *Sea*, pp. 138-39.
34. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 233, ch. xlii.
35. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 473 quoting Ahmad Amin, *Partow-e Islam*, vol. 2,p. 140.
36. Meisami, *Sea*, p. 139 (*qofl bar del va shekam zadan va nakhkhasi-ye gholam va kanizak*)
37. Meisami, *Sea*, p. 138 ("the price of a prostitute is absolutely unlawful"), 139; Bukhari, *Sahih*, 63.258-260.
38. Meisami, *Sea*, p. 128.
39. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, p. 62, ch. xii.
40. Meisami, *Sea*, p. 184.
41. Mohammad b. 'Ali Ravandi, *Rahat al-Sodur fi Ayat al-Surur* ed. Mojtaba Minovi (London, 1921), p. 30.
42. *Farhang-e Dehkhoda*, q.v. Lanban.
43. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 485. The poem is by the poet Sana'i.
44. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 482-83. The poem is by the poet Owhadi.
45. 'Ata Malik Juvaini, *The History of the World Conquerer* translated by John Andrew Boyle 2 vols. (Manchester, 1958), vol. 1, pp. 161-62, 107, 127 ("their small children, the children of the nobles and their womenfolk were reduced to slavery."); vol. 2, pp. 385-86; Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh* 2 vols ed. Bahman Karimi (Tehran, 1362/1983), vol. 2, p. 973.
46. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 235.
47. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 235; vol. 2, p. 468; Mohammad b. Khavandshah Mir Khvand, *Tarikh-e Rowzat al-Safa* 10 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 4, p. 166 (*ta khedmat vared va sader konand*).
48. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1113; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, p. 364.
49. Juvaini, *History*, vol. 2, pp. 379-80.

۵۰. رشیدالدین فضل‌الله، *جامع‌التواریخ*، جلد ۲، صص۱۱۱۳ ؛ همان. تاریخ غازان خان، ص.۳٦٤. او همه‌ی روسپی‌خانه‌ها را نبست زیرا این جاها از روزگار باستان معلوم شده بود که فواید اجتماعی دارند.

51. Ravandi, *Tarikh*, p. 481.
52. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 148.
53. 'Abdol-Hoseyn Zarrinkub, *Az Kucheh-ye Rendan* (Tehran, 1364/1985), p. 85; Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 481.
54. Ebn Zarkub, *Shiraznameh* ed. I. Va'ez Javadi (Tehran, 1350/1971), p.122; Mahmud Kotbi, *Tarikh-e Al-e Mozaffar* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1364/1985), pp. 64-65. Later the drinking began again. Ibid,. pp. 111, 113,132; Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, pp. 293-94.
55. E. G. Browne, *A Literary History of Persia* 4 vols. (Cambridge, 1963), vol. 3, p. 164.
56. J.M. Smith Jr., *The History of the Sardibar Dynasty, 1336-1381 A.D. and Its Sources* (The Hague/Paris, 1970), p. 133; Ilya Pavlovich Petrushevsky,

Keshavarzi va monasebat-e 'arzi dar Iran-e 'ahd-e Moghul 2 vols. translated by K. Keshavarz (Tehran, 1355/1976), pp. 877-80.
57. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1113; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, p. 364.
58. The Khani era, established by Ghazan Khan, started with 1 Rajab 701/2 March 1301.
59. Mohammad b. Hendushah Nakhjevani, *Dastur al-katib fi ta'yin al-maratib* 2 vols. in 3 A. A. Ali-zadeh ed. (Moscow, 1964), vol. 2, pp. 289-91.
٦٠. نخجوانی، دستور، جلد ۲، صص ۹۲- ۲۹۱. درزمان شیخ صفی‌الدین اردبیلی، سرکرده‌ی دودمان صفوی، یک خانه‌ی بد یعنی فاخشه خانه (بیت‌الفواحش) وجودداشت و او از بابت آن نگرانی به خود راه نمی‌داد و جایی نوشته نشده که او کاری علیه‌اش کرده باشد. پس از مرگش روسپی خانه‌ها و میکده‌ها دراردبیل به کار خود ادامه دادند. ابن بزاز اردبیلی، صفوت‌الصفا، ویراسته‌ی غلام رضا طباطبایی مجد (تبریز، ۱۳۷۳)، صص۸۰۷، ۱۰۵).
61. Nakhjevani, *Dastur*, vol. 2, pp. 292-93.
62. Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh*, vol. 2, p. 1110; Ibid., *Geschichte Ghazan-Khan's*, pp. 358-59.
63. Ahmad ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur. The Great Amir* translated by J.C.Sanders (London, 1936), pp. 53, 67, 69, 157, 192. For the sale of prisoners at Baghdad, when there were so many that the slave brokers gave "the same price for an 80-year old as for an 8-year old boy," see Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 882.
٦٤. عربشاه، تیمورلنگ، صص ۲۳۱، ۲٦۹. گاه با این زندانیان به خفت‌بارترین صورت رفتار می‌کردند همان جور که با فرزندان تبریزی کردند که یکی از سربازان تیموری به اسیری‌اش گرفته بود. چنان که سمرقندی به هنگام نوشتن‌اش چنان دچار حیرت بود که نوشت: "نوشتن و گفتن‌اش توصیف ناشدنی و سخت است." باید بسیار تنفرآور باشد که او به نحوی شادمانه کشتار ۱۰۰.۰۰۰ اسیرهندو به دست تیمور را بی هیچ مشکلی وصف می‌کند، سمرقندی، *مطلعیه سعدین*، جلد یکم، ص. ۵۸۵.
65. Arabshah, *Tamerlane*, p. 188.
66. Arabshah, *Tamerlane*, p. 300. The same was done under the Ghaznavids, see C. E. Bosworth, *The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040* (Edinburgh, 1963), p. 96.
67. Arabshah, *Tamerlane*, p. 310.
68. Arabshah, *Tamerlane*, p. 290. Soltan Khalil (r. 1405-1409) was another grandson of Timur.
69. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 2, p. 83.
70. Babur, *Babur-Nama*, p. 38. The *mohtaseb* is the officer in charge of public morals in a city.
71. Ghiyath al-Din Khvandamir, *Tarikh-e Habib al-Siyar* 4 vols. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1362/1983), vol. 4, p. 35.
72. Zeyn al-Din Mahmud Vasefi, *Badaye' al-Vaqaye'*, 2 vols. ed. Aleksandar Baldruf (Tehran, 1350/1971), vol. 2, p. 396.
73. John Limbert, *Shiraz in the Age of Hafez* (Seattle, 2004), p. 72.
74. Modarresi Tabataba'i, *Farmanha-ye Torkmanan-e Qara-Qoyunlu va Aq-Qoyunlu* (Qom, 1352/1973), p. 76; V. Minorsky, "The Aq-Qoyunlu and Land

picture see P. Schurhammer, *Gesammelte Studien* II ,Orientalia (Rome, 1963), p. 115.
93. Wicki, *Documenta Indica*, vol. 4, p. 202 (He also wrote that men were avidly sought after by these women).
94. Herbert, *Travels*, p. 47.
95. Charles Lockyer, *An Account of British Trade in India* (London, 1711), p. 239
۹۶. فون پوستر، Als Schlesischer Adlinger ، ص. ٤٦ (درزمان دیدار او قندهار همچنان دردست مغولان بود، زیرا فقط چندماه بعد بود که شاه عباس اول شهررا تسخیرکرد. اما بعید است که این جنبه از شهرتغییر کرده بوده باشد، با توجه به این که شاه و قشون‌اش را درشهر روسپیان و مطربانی که خود شاه راه انداخته بود، خوش‌آمد گفتند.).
۱۱۷. دون خوان پرشیا، یک شیعه‌ی کاتولیک ۱۰۲۵- ۹۸۱. ترجمه‌ی ژ. لو استرانج (نیویورک- لندن۱۹۲٦)، صص ٥٥-٥٤. این دوشیزه‌ها البته زنانی نبودند که این جوانان آن‌ها را به عقد ازدواج خود درآورند، مگر دربهترین حالت، اگر اصلن این آداب برای‌شان اهمیتی داشت، باشان ازدواج موقت می‌کردند.
97. Dunlop, *Bronnen*, p. 736.
98. Mohammad Mofid Mostowfi-ye Bafqi, *Jame'-ye Mofidi.* 3 vols. ed. Iraj Afshar (Tehran 1340/1961), vol. 2, pp. 344-45; Mir Mohammad Sa'id Moshiri Bardsiri. *Tadhkereh-ye Safavi*, ed. Ebrahim Bastani Parizi (Tehran, 1369/1990), p. 448. Those who bought wine in that quarter, when returning, hid the jar[s] under their cloak.
99. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
100. L. Leupe ed., "Beschrijvinge," p. 205.
101. Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 417; vol. 5, p. 371.
102. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 211-16; vol. 5, p. 371; Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, pp. 373-74; Bembo, *The Travels*, p. 353 (12,000 who pay taxes plus "as large a number of unofficial courtesans who pay no tax.").
103. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 129.
104. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211. On the population of Isfahan see Willem Floor, *The Economy of Safavid Persia* (Wiesbaden, 2000), p. 3.
105. Karl Meier-Lemgo ed., *Die Reisetagebucher Engelbert Kaempfers* (Wiesbaden, 1968), p. 114.
106. Meier-Lemgo, *Reisetagebucher*, p. 96.
107. VO C 1157, f. 359-85, "Dagh Register gehouden bij den oppercoopman Leonard Winninx 'tsindert den 6 Julij anno 1645 dat uijt Gamron naer Spahan vertreckt, tot den 24e November, daeraen volgende, als wanneer in gemelte Gamron wederom gearriveert is.", entry on July 18 (Sjaron; sic, = Jahrom).
108. De Silva y Figucroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 335, 345; della Valle, *Voyages*, vol. 2, pp. 127, 348, 617; Olearius, *Vermehrte*, p. 592.
109. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 130.
110. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211.
111. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 410-11.
112. Chardin, *Voyages*, vol. 5, p. 371; vol. 2, pp. 211-12; vol. 9, p. 211.
113. Monsieur de Thevenot, *The Travels of [...] into the Levant into three parts* (London, 1686 [Westmead, 1971]), part. 2, p. 100.
114. For the wages of the military class see Willem Floor, *Safavid Government Institutions* (Costa Mesa, 2001), pp. 154-55, 175, 187; for wages of the lower classes see Ibid., *Economy*, pp. 6-7.
115. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 214-15.

picture see P. Schurhammer, *Gesammelte Studien* II ,Orientalia (Rome, 1963), p. 115.
93. Wicki, *Documenta Indica*, vol. 4, p. 202 (He also wrote that men were avidly sought after by these women).
94. Herbert, *Travels*, p. 47.
95. Charles Lockyer, *An Account of British Trade in India* (London, 1711), p. 239
۹۶. فون پوستر، Als Schlesischer Adlinger ، ص. ٤٦ (درزمان دیدار او قندهار همچنان دردست مغولان بود، زیرا فقط چندماه بعد بود که شاه عباس اول شهررا تسخیرکرد. اما بعید است که این جنبه از شهرتغییر کرده بوده باشد، با توجه به این که شاه و قشون‌اش را درشهر روسپیان و مطربانی که خود شاه راه انداخته بود، خوش‌آمد گفتند.).
۱۱۷. دون خوان پرشیا، یک شیعه‌ی کاتولیک ۱۰۲۵- ۹۸۱ . ترجمه‌ی ژ. لو استرانج (نیویورک-لندن۱۹۲٦)، صص ٥٥-٥٤. این دوشیزه‌ها البته زنانی نبودند که این جوانان آن‌ها را به عقد ازدواج خود درآورند، مگر دربهترین حالت، اگر اصلن این آداب برای‌شان اهمیتی داشت، باشان ازدواج موقت می‌کردند.

97. Dunlop, *Bronnen*, p. 736.
98. Mohammad Mofid Mostowfi-ye Bafqi, *Jame'-ye Mofidi.* 3 vols. ed. Iraj Afshar (Tehran 1340/1961), vol. 2, pp. 344-45; Mir Mohammad Sa'id Moshiri Bardsiri. *Tadhkereh-ye Safavi*, ed. Ebrahim Bastani Parizi (Tehran, 1369/1990), p. 448. Those who bought wine in that quarter, when returning, hid the jar[s] under their cloak.
99. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
100. L. Leupe ed., "Beschrijvinge," p. 205.
101. Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 417; vol. 5, p. 371.
102. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 211-16; vol. 5, p. 371; Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, pp. 373-74; Bembo, *The Travels*, p. 353 (12,000 who pay taxes plus "as large a number of unofficial courtesans who pay no tax.").
103. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 129.
104. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211. On the population of Isfahan see Willem Floor, *The Economy of Safavid Persia* (Wiesbaden, 2000), p. 3.
105. Karl Meier-Lemgo ed., *Die Reisetagebucher Engelbert Kaempfers* (Wiesbaden, 1968), p. 114.
106. Meier-Lemgo, *Reisetagebucher*, p. 96.
107. VO C 1157, f. 359-85, "Dagh Register gehouden bij den oppercoopman Leonard Winninx 'tsindert den 6 Julij anno 1645 dat uijt Gamron naer Spahan vertreckt, tot den 24e November, daeraen volgende, als wanneer in gemelte Gamron wederom gearriveert is.", entry on July 18 (Sjaron; sic, = Jahrom).
108. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 335, 345; della Valle, *Voyages*, vol. 2, pp. 127, 348, 617; Olearius, *Vermehrte*, p. 592.
109. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 130.
110. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211.
111. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 410-11.
112. Chardin, *Voyages*, vol. 5, p. 371; vol. 2, pp. 211-12; vol. 9, p. 211.
113. Monsieur de Thevenot, *The Travels of [...] into the Levant into three parts* (London, 1686 [Westmead, 1971]), part. 2, p. 100.
114. For the wages of the military class see Willem Floor, *Safavid Government Institutions* (Costa Mesa, 2001), pp. 154-55, 175, 187; for wages of the lower classes see Ibid., *Economy*, pp. 6-7.
115. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 214-15.

116. Qazi Ahmad ibn Sharaf al-Din al-Hoseyn al-Hoseyni al-Qomi, *Kholasat al-Tavarikh*, 2 vols., ed. Ehsan Eshraqi. (Tehran, 1363/1984), vol. 1, p. 283. For another example, in this case the vizier of Yazd, see Bardsiri, *Tadhkereh*,p. 448.
117. Don Juan of Persia, *A Shi'ah Catholic 1560-1604* translated by G. Le Strange (New York-London, 1926), pp. 54-55. These damsels were not, of course, women with whom these young men contracted a covenanted marriage,but at best a temporary marriage, if they bothered at all with such formalities.
118. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 212-13; likewise della Valle, *Voyages*, vol. 2,p. 334 and Bembo, *The Travels*, p. 301. Even princes applied these love burns, such as in the case of 'Omar Sheikh Mirza, Babur's father, of whom his son said that "he bore many a lover's mark." Babur, *Babur-nama*, p. 16.
۱۱۹. گِمِللی، جیرو، جلد ۲، ص. ۱۸۲. برای دیدن عکس‌هایی که این گونه داغ کـردن‌هـا را نشـان می‌دهند و نیز وسایل این کار بنگرید آنتونی ولش، *عشق دنیوی و آسمانی در نقاشی صفوی* (لنـدن ۲۰۰۰)، ۱۸، ۱۶. جای تردید است که اصل این گونه داغ‌ها ماهیت دینی داشته بوده باشد، یعنـی آن جور که ولش ادعا کرده است، چرا که بسیاری از مردم با مقاصد غیرمذهبی بدن‌شان را خـال‌کـوبی می‌کردند، بنگرید ویلم فلور، "خال‌کوبی"، فرهنگ‌نامه ی ایرانیکا.
120. Monajjem, *Ruznameh*, p. 345.
121. Bardsiri, *Tadhkereh*, pp. 448-51.
122. Chardin, *Voyages*, vol. 9, pp. 210-13; on pp. 111-12 the same story with a different ending.
123. Strauszen, *Sehr Schwere*, p. 172 and Mohammad Taher Vahid Qazvini, *Tarikh-e Jahanara-ye 'Abbasi* ed. Sayyed Sa'id Mir Mohammad Sadeq (Tehran, 1383/2004), p. 415 state that the price was small.
124. Gemelli, *Giro*, vol. 2, pp. 181-82.
125. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 416-17; vol. 2, p. 215.
126. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14.
127. Kaempfer, *Am Hofe*, pp. 95, 156; Tavernier, *Voyages*, p. 37; see also Mohammad Taher Vahid Qazvini, *Tarikh-e Jahanara-ye 'Abbasi* ed. Sayyed Sa'id Mir Mohammad Sadeq (Tehran, 1383/2004), p. 415 (text royal 'Abbas II).128. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 215.
129. Strauszens, *Sehr schwere*, p. 164.
130. VO C 1224, f. 403.
131. Carlos Alonso, "Due lettere riguardanti i primi tempi delle missioni agostiniane in Persia," *Analecta Augustiniana* 24 (1961), p. 160.
132. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
133. O learius, *Vermehrte*, pp. 482-83.
134. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 172. He may have copied this from Olearius, *Vermehrte*, p. 483.
135. Don Juan, *A Shi'ah*, p. 57.
136. Afonso de Albuquerque, *Cartas de Afonso de Albuquerque, seguidas de documentos que as elucidam* 7 vols. eds. Raimundo António de Bulhão Pato and Henrique Lopes de Mendoça (Lisbon, 1884-1935), vol. 6, p. 287.
137. Herbert, *Travels*, p. 47; Lockyer, *Account*, p. 239.
138. Bembo, *The Travels*, p. 288. He does not relate where these women were from (locals, or more likely from Sind).
139. François Valentyn, *Oud en Nieuw Oost-Indien* 5 vols. (Dordrecht, 1726), vol. 5, p. 250.
140. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 171.

141. Anthony Sherley, *Anthony Sherley and His Persian Adventure*, ed. Sir E.Denison Ross (London 1933), p. 126 [in Isfahan].

۱٤۲. لو برون، *سفرها* ، جلد اول، ص. ۲۳۰ [۲۳٤] اگر این زنان ارمنی به‌راستی شوهر داشتند، آن جور که منظور لو برون هنگام اشاره به شوهران‌شان است، این گفتاورد باید بخشی از فصل سه باشد. اما به گمان من این فرض اوست و نه یک واقعیت، زیرا پیوند زناشویی موقت با اروپاییان بهتر با واقعیت سده‌ی هفدهم و نیز نوزدهم جور درمی‌آید و با الگوهای موجود هماهنگی دارد.

143. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 222-23

144. Tavernier, *Voyages*, p. 252.

145. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 142.

146. Ronald Bishop Smith, *The First Age. Of the Portuguese Embassies, Navigations and Peregrinations in Persia (1507-1524)* (Bethesda, 1970), p. 26 quoting Correa, *Lendas*, II , ch. 48.

147. Juvaini, *History*, vol. 1, p. 228.

148. Cartwright, *The Preacher's Travels*, p. 738. This was Teresa, a Circassian lady. For details see Bernadette Andrea, "Lady Sherley: The First Persian in England?" *The Muslim World* 95/2 (2005), 279–295.

149. De Silva y Figuroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 47-48, 388.

150. Dunlop, *Bronnen*, pp. 271-72.

151. Tavernier, *Voyages*, p. 131.

152. VO C 2511, f. 1929-31; see also Olearius, *Vermehrte*, p. 609.

153. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 137.

154. Dunlop, *Bronnen*, p. 207; Denis Wright, *The Persians Amongst the English* (London, 1985), p. 7.

155. Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 22.

156. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 345-46.

157. Leupe ", Beschrijvinge," p. 205.

158. Herbert, *Travels*, p. 237; see also Olearius, *Vermehrte*, p. 480.

159. Herbert, *Travels*, p. 47.

160. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 211; Herbert, *Travels*, p. 47.

161. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 128.

163. Willem Floor and Mohammad Faghfoory, *Dastur al-Moluk, a Safavid State Manual* (Costa Mesa, 2007), pp. 300-06; Vladimir Minorsky, *The Tadhkirat al-Muluk, A Manual of Safavid Administration.* (Cambridge, 1980), p. 82; Chardin, *Voyages*, vol. 5, p. 371; Floor, *Safavid Government*, pp. 115-22

۱٦٤. دلا وله، سفرها، جلد سوم، ص ۱۷۸. امکان دارد که داروغه از طرف این ماموران درباری و دربار بعدی ترتیب باج‌گیری را می‌دادند و برکار روسپیان نظارت می‌کردند.

۱۹۳. شاردن، سفرها، جلد ۲. صص ۱۱-۲۰۵؛ اولئاریوس، ۳۲-۵۳۱؛ کمپفر، در دربار، ص. ۱۹۳. تاورنیه، سفرها، ص. ۱۳٤ نقل می‌کند که چه گونه دختر رقاصه‌ای دختردیگری را در دربار سیلی زد و شاه عباس دوم صداش را شنید. پس ازاین که فهمید چه کسی این کار راکرده، دختره را درجا ازدربار بیرون کرد و به داروغه سپردش تا یکی دیگر را به‌جاش بیاورد، صدتومن هم به‌ش بدهد و شوهرش بدهد.

165. Leupe, "Beschrijvinge," p. 205.

166. Fryer, *A New Account*, vol. 3, pp. 129-30, 395; Vahid Qazvini, *Tarikh*, p. 415.

167. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 225; Qazi Ahmad Qazvini Ghaffari, *Tarikh-e*

Jahanara (Tehran 1343/1964), p. 287.
168. Ebrahim Dehgan ed., *Tarikh-e Safaviyan. Kholasat al-Tavarikh- Tarikh-e Molla Kamal* (Arak, 1334/1955), p. 102.
169. O learius, *Vermehrte*, p. 669.
170. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 212.
171. Kaempfer, *Am Hofe*, p. 94; Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 417.
172. Ehsan Eshraqi, "Shah Soltan Hoseyn dar Tohfat al-'Alam," *Tarikh* 1/1 (2335/1976), pp. 90-91
173. Mohammad Ebrahim b. Zeyn al-'Abedin Nasiri, *Dastur-e Shahriyan*. ed. Mohammad Nader Nasiri Moqaddam (Tehran, 1373/1995), p. 40.
174. Willem Floor, *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods 1500- 1925* (New York, 1999), pp. 67-68.
175. M. Sanson, *The present state of Persia* (London, 1695), p. 100; TM, p. 139; a fee called *zar-e mash'aldar-bashi* is mentioned. Masih Dhahibi andManuchehr Setudeh, *Az Astara ta Astarabad* 10 vols. (Tehran, 1366/1987), vol.6, doc. 20.
176. Hans Robert Roemer, *Staatsschreiben der Timuridenzeit* (Wiesbaden, 1952), p. 174.
177. O learius, *Vermehrte*, p. 648.
178. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 347.
179. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
180. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 160, 213-14.
181. Della Valle, *Voyages*, vol. 2, p. 50.
182. De Silva Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 350
183. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 413-14.
184. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 345.
185. Della Valle, Voyages, vol. 3, pp. 22-23, 104-05, 567.
186. De Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, pp. 210-11.
187. Chardin, *Voyages*, vol. 4, p. 309; Tavernier, *Voyages*, pp. 264-65; dellaValle, *Voyages*, vol. 3, p. 23.
188. Smith, *The First Age*, p. 24.
189. Eskander Beyg Monshi, *Tarikh-e 'Alamara-ye 'Abbasi*. Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran 1350/1971), pp. 837-38; Anonymous, *'Alamara-ye Shah Tahmasp*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), pp. 136-37.
190. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 330.
191. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.
192. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205, 211 (a dancing group in the provinces usually had not more than 7 to 8 girls); Hotz, *Reis*, p. 87 ('Abbas II); António de Gouvea, *Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Meneses Primaz da India Oriental* (Coimbra, 1606), 145b (performance by Circassian female dancers); Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 343, 359, 361, 366, vol. 2, pp. 366, 381; Herbert, *Travels*, pp. 47, 129, 236-37 ('Abbas I); Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 202 (Esma'il I); Leupe, "Beschrijvinge," p. 205; Olearius, *Vermehrte*, pp. 510, 516-17, 532; Dunlop, *Bronnen*, p. 272 (Safi I).
188. Smith, *The First Age*, p. 24.
189. Eskander Beyg Monshi, *Tarikh-e 'Alamara-ye 'Abbasi*. Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran 1350/1971), pp. 837-38; Anonymous, *'Alamara-ye Shah Tahmasp*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991), pp. 136-37.
190. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 330.
191. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.
192. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205, 211 (a dancing group in the provinces usually had not more than 7 to 8 girls); Hotz, *Reis*, p. 87 ('Abbas II); António de Gouvea,

Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Meneses Primaz da India Oriental (Coimbra, 1606), 145b (performance by Circassian female dancers); Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 343, 359, 361, 366, vol. 2, pp. 366, 381; Herbert, *Travels*, pp. 47, 129, 236-37 ('Abbas I); Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 202 (Esma'il I); Leupe, "Beschrijvinge," p. 205; Olearius, *Vermehrte*, pp. 510, 516-17, 532; Dunlop, *Bronnen*, p. 272 (Safi I).

193. Chardin, *Voyages*, vol. 2, pp. 205-11; Olearius, *Vermehrte*, pp. 531-32; Kaempfer, *Am Hofe*, p. 193. Tavernier, *Voyages*, p. 134 relates how one dancing girl slapped another one at court; Shah 'Abbas II heard it. After having asked who had done so, he dismissed her on the spot and sent her to the *darugheh* with instructions to replace her with another, to give her 100 *tumans* and to marry her to somebody.

194. Hotz, *Reis*, p. 87. Likewise was the Holstein embassy welcomed by 15 dancers at Qazvin. Olearius, *Vermehrte*, pp. 480-81.

195. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 117-18.

196. Sherley, *Anthony Sherley*, pp. 154-55.

197. Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 567

198. Rumlu, *Ahsan*, p. 356.

199. O learius, *Vermehrte*, p. 592; Tavernier, *Voyages*, p. 275.

200. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 119. Although of bad repute when there was a party in the streets "the children dance with the courtesans." Sherley, *Anthony Sherley*, p. 156.

201. Strauszens, *Sehr Schwere*, p. 141.

202. Sherley, *Anthony Sherley*, p. 203.

203. Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, p. 90; Tavernier, *Voyages*, p. 262.

204. Leupe, "Beschrijvinge," p. 205.

205. O learius, *Vermehrte*, p. 532.

206. *Borhan-e Qate'*, vol. 3, p. 1916.

207. For an analysis of the discussion among the olama concerning the propriety of singing, see Rasul Ja'fariyan, "Tarikh-e mas'aleh-ye ghana dar dowreh-ye Safaviyeh," in Ibid, *Safaviyeh dar 'arseh-ye din, farhang va siyasat* 3 vols. (Qom, 1379/2000), vol. 2, pp. 697-722, also Raghib Esfahani, *Navader*, p. 174.

208. Le Bruyn, *Travels*, vol. 1, p. 196.

209. John Bell, *Travels from St. Petersburgh in Russia* etc. 2 vols. (Edinburgh, 1788), vol. 1, pp. 118ff.

210. Carré, *Travels*, vol. 3, pp. 804-05; for a description of the French at the governor's dinner see Ibid., vol. 3, pp. 816-18.

211. Lockyer, *Account of Trade*, pp. 134-35.

212. Gemelli-Careri, *Giro*, vol. 2, pp. 307, 311 (female dancers' clothing).

213. Gemelli-Careri, *Giro*, vol. 2, pp. 296-302, 305.

214. Bell, *Travels*, pp.132-33.

215. Detlef Haberland, *Von Lemgo nach Japan. Das ungewohnliche Leben des Engelbert Kaempfer 1651 bis 1716* (Bielefeld, 1990), p. 168.

216. Jean Aubin, "L'Avènement des Safavides reconsiderée" (Etudes Safavides III), *Moyen-Orient et Ocean Indien*, 5 (1988), pp. 41-54.

217. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, pp. 226, 233; 'Abdi Beyg Shirazi. *Takmeleh al- Akhbar*, ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1369/1990), p. 167. See also Rasul Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf va nahi az monkar dar dowreh-ye Safaviyeh" in Ibid., *Maqalat-e Tarikhi* 5 vols. (Qom, 1378/1999), vol. 5, pp. 19-26.

218. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 314; Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 201.

219. Surviving texts are to be found in Kashan, Isfahan and Ardabil, see 'Abdol-Hoseyn Nava'i ed. *Asnad va Makateb-e Tarikhi-ye Iran az Timur ta Shah Esma'il*

(Tehran, 1341/1962), pp. 513-14; Lotfollah Honarfar, *Ganjineh-ye Athar-e Tarikhi-ye Esfahan* (Esfahan, 1350), p. 82; Sayyed Jamal Torabi Tabataba'i ed., *Athar-e Bastani-ye Adharbayjan* 2 vols (Tehran, 1355), vol. 1, pp. 134-35; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 22-25.

220. 'Abdol-Hoseyn Nava'i, *Asnad va Makateb-e Tarikhi-ye Iran az sal-e 1038 ta 1105* (Tehran, 1360), p. 225.

221. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 380; see also Rumlu, *Ahsan*, pp. 508-09; Qazvini, *Tarikh-e Jahanara*, p. 302; Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 201.

222. Klaus-Michael Röhrborn, *Provinzen und Zentralgewalt Persiens im 16. Und 17. Jahrhundert* (Berlin 1966), p. 71.

223. I t was referred to again in 1564, see Qomi, *Kholasat*, vol. 1, 450.

224. M. F. Brosset, *Collection d'Historiens Armeniens* 2 vols. (St. Petersburg, 1874-76), vol. 1, p. 554; vol. 2, p. 8.

225. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 356.

226. Dehgan, *Tarikh-e Safaviyan*, p. 102; Vahid Qazvini, *Tarikh*, p. 415; Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216; Keyvani 129; Rasul Ja'fariyan ed., *Mirath-e Eslamiye Iran* 10 vols. (Qom, 1373/1994), vol. 6, pp. 236-37; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 28-29.

227. Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 29-32. The *Saqi-nameh* was addressed to 'Evaz Beyg, which leads me to believe that the poem was written not in 1653, as submitted, but rather in 1663 when he was Lord High Justice (*divan-beygi*) of Iran.

228. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216; Tavernier, *Voyages*, p. 253.

۲۲۹. خلیفه سلطان گاه چندان شراب می‌نوشید که تا براسب سوارشود باید دو نوکر زیربال‌اش را می‌گرفتند و روی زین نگه‌اش می‌داشتند. ویلم فلور، "*مطلبی درباره‌ی وزیراعظم در سده‌ی نهم ایران*، " (۲۰۰۵)، ص.٤٦.

230. Kaempfer, *Am Hofe*, pp, 281-82. For the text of the edict see Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 37-38.

231. Nasiri, *Dastur*, pp. 50-51; H. L. Rabino, *Mazandaran and Astarabad* (London, 1928), p. 37 (Amol); Sayyed Jamal Torabi-Tabataba'i, *Athar-e Bastani-ye Adherbaijan* (Tehran, 2535/1976), vol. 1, p. 276-82; Hajj Hoseyn Nakhjavani, "Masjed-e jame'-ye Tabriz va sharh-e katibehha-ye an," *Nashriyehye Daneshkadeh-ye Adabiyat-e Tabriz* 6/1 (1333/1964), pp. 36-38; Hamid Izedpenah, *Athar-e Bastani va Tarikhi-ye Lorestan* 2 vols. (Tehran, 1363), vol. 1, pp. 137-42 (Khorramabad); Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 39-43.

232. Nasiri, *Dastur*, pp. 43-44; Ja'fariyan, "Amr beh ma'ruf," pp. 43-50.

233. Eshraqi, "Shah Soltan Hoseyn," pp. 90-91.

234. Hajj Mirza Hasan Hoseyni Fasa' i, *Farsnameh-ye Naseri*. 2 vols. ed. Mansur Rastgar Fasa'i (Tehran, 1378/1999), vol. 1, p. 497.

235. Willem Floor, *The Afghan Occupation of Safavid Persia 1721-1729* (Paris, 1998), p. 303.

236. Anonymous, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 vols. (London, 1939), vol. 1, p. 601.

237. VO C 2255 (28/01/1731), f. 2280-82.

238. VO C 2322 (26/07/1732), f. 283vs, 288.

239. VO C 2269, Gamronsch Dagregister (04/01/1733 and 10/011733) f. 6604 vs; .VO C 2232, de Cleen to Batavia (30/09/1733), f. 36vs-38r.

240. VO C 2269, Extract Daghregister Bassoura, f. 6612-12 vs; VO C 2322, Basra to Gamron (05/08/1733), f. 425; On July 12, 1733 tax collectors arrived in Isfahan to

demand 24,000 *tumans*, and even government officials were given the bastinado to get money, for the city and villages were almost empty of people (many of whom had fled). VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2007-08.
241. VO C 2323, Extract van 'tSpahans Dagregister (Summary of the Isfahan Diary), f. 908-11, 930-34; Floor, *Afghan Occupation*, pp. 50, 68.
242. VO C 2255 (28/01/1731), f.2280-82.
243. Anonymous, *Hadith-e Nader Shahi*, ed. Reza Sha'bani (Tehran, 2536/1977), p. 28; Hanway, *An historical account*, vol. 1, p. 296.
244. VO C 2584, Ibrahim Sahid (Congo) to Koenad (Gamron) (18/11/1741), f. 2229-34; VO C 2584, Zion and Deeldekaas to Koenad (11/11/1741), f. 2692- 96; VO C 2584, Mohammad Taqi *darya-beygi* to Koenad (11/11/1741 received), f. 2134-35.
245. Mohammad Kazem Mervi, *'Alamara-ye Naderi* 3 vols. Mohammad Amin Riyahi ed. (Tehran, 1364/1985), vol. 3, p. 946.
246. 'Abdol-Razzaq Maftuni Donboli, *Tajrabat al-Ahrar va Tasliyeh al-Abrar* 2 vols. Hasan Qazi Tabataba'i ed. (Tehran, 1349/1970), vol. 1, p. 467.
247. VO C 2416, Isfahan to Gamron (26/12/1736), f. 3942-51.
248. VO C 2323, f. 988 (30/03/1734).
249. VO C 2323, f. 998-90; VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2016; VO C 2323, f. 990.On April 8, 1734 Nader behaved most improperly with prostitutes and young male dancers.
250. VO C 2416, Isfahan to Gamron (26/10/1736), f. 2534-64; VO C 2584, Beschrijvinge, f. 2022-23.
251. VO C 2323, f. 936-41.
252. VO C 2253, f. 551-59.
253. Arunova and Ashrafiyan, *Gosudarst'vo*, p. 102.
254. Jean Otter, *Voyage en Turquie et en Perse* (Paris, 1748) translated into Persian by 'Ali Eqbali as *Safarnameh-ye Zhan Uter* (Tehran, 1363/1984), p. 181.
255. Mohammad Kazem, *'Alamara*, vol. 3, p. 180.
256. Mohammad Ebrahim Bastani-Parizi, *Khatun-e haft qal'eh: majma'-ye maqalat-e tarikhi* (Tehran, 1344/1965), p. 395.
257. For a case of the kidnapping of women by the Turkmen see Abu'l-Hasan Ghaffari Kashani, *Golshan-e Morad* ed. by Gholamreza Tabataba'i-Majd (Tehran, 1369/1990), p. 314.
258. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 329-31.
259. 'Abdol-Razzaq Maftuni Donboli, *Tajrabat al-Ahrar va Tasliyeh al-Abrar* 2 vols. Hasan Qazi Tabataba'i ed. (Tehran, 1349/1970), vol. 2, p. 43.
260. Donboli, *Tajrabat*, vol. 2, pp. 42-44.
۲٦۱. آصف، رستم التواریخ، ص ۳۳۹. رقاصه‌ها درجشن‌هایی چون نوروز و ازدواج برنامه اجرا می‌کردند، درحالی‌که مردان ثروتمند پسرکان گرجی برای رقص و طرب داشتند. هارد فورد جونز-بریجز. *دودمان قاجار* (لندن، ۱۸۳۳)؛ ادوارد اسکات وارینگ، سفری به شیراز (لندن، ۱۸۰۷)، ص. ۵۳.

262. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 340-41. A well-known prostitute aka *Chakmeh-ye zard* or yellow boots. Ibid., 322.
263. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 342, 348.
264. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 341; Donboli, *Tajrabat*, vol. 2, pp. 49, 56-58; Waring, *Tour*, p. 61. For the prayer rite to transfer illness from a sick person to somebody else see Willem Floor, *Public Health in Qajar Iran* (Washington D.C., 2005), pp. 98-99 as well as chapter five.
265. Gmelin, *Travels*, p. 100.
266. Polak, "Die Prostitution," p. 517.

267. Waring, *Tour*, p. 80.
268. Buckingham, *Travels*, vol. 2, p. 312.

۲۶۹. موسیر، *گذارها*، ص. ۳۸۹. به نوشته‌ی هومر دوهل، *سفرها*، جلد ۲، ص ۱۷، حدود نیمی اززنان خیابانی به خاطر علاقه‌ی شوهران به پسرها و این که رفتار زن‌هاشان برای‌شان اهمیتی نداشت، سست اخلاق بودند. به نوشته‌ی گوبینو، مردان ایرانی جز زنان خودشان، درپاکدامنی همه‌ی زن‌های دیگر شک داشتند و عقیده‌شان را با رکیک‌ترین کلمه‌ها بیان می‌کردند. سه سال جلد ۲. ص. ۱۸۵.

270. Porter, *Travels*, vol. 1, p. 349.
271. A. Dupré, *Voyage en Perse fait dans les annees 1807, 1808, 1809*, 2 vols. (Paris, 1819), vol. 1, pp. 463, 466.
272. Morier, *A Second Journey*, p. 90.
273. Polak, "Die Prostitution", p. 517.
274. Buckingham, *Travels*, vol. 2, p. 149.
275. Harry de Windt, *A Ride to India across Persia and Baluchistan* (London, 1891), p. 107; Brugsch, *Im Lande der Sonne*, p. 169; Lycklama à Nijeholt, *Voyage*, vol. 4, pp. 52-54; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 293; Ibid., "Die Prostitution", p. 564; Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.
276. K. E. Abbott, "Geographical Notes taken during a Journey in Persia in 1849 and 1850" *JRGS* 25 (1855), p. 51.
277. Sir Frederic J. Goldsmid, Eastern *Persia, An Account of the Journeys of the Persian Boundary Commission 1870-71-72*, 2 vols. (London, 1876), p. 108.
278. Rich, *Narrative of a Residence*, vol. 1, p. 231 (on the occasion of a marriage of a prince).
279. Percy M. Sykes, *Ten Thousand Miles in Persia or Eight Years in Iran* (New York, 1902), p. 141.
280. A. H. Layard, *Early Adventures in Persia, Susiana, and Babylonia* (London, 1894 [Westmead: Gregg Int., 1971), p. 125
281. Lycklama, *Voyage*, vol. 4, pp. 52-54; Polak, *Persien*, vol. 1, p. 293; Ibid, "Die Prostitution," p. 564; Brugsch, *Die Reise*, vol. 2, p. 304; Häntzsche, "Haram," p. 431. According to Polak, "Die Prostitution", p. 564, the cost of hiring the dancing girls was high. Usually a shawl was given with a value between 16 to 40 ducats.
282. Henry Binder, *Au Kurdistan* (Paris, 1887), pp. 389-90.

۲۸۳. ویلر، درآن دیار، ص. ۱۱۵. او ازایشان درجاده‌ی کنگاور و کرمانشاه نیز یاد می‌کند. یعنی جایی که در بیشه‌ای کنار راه، "زنی با لباس‌های خوش‌رنگ و صورتی رنگ کرده و بی حجاب، دوبافه موی بلند و آراسته به سکه‌ی خود را به ما عرضه می‌کرد. مرد درزیر چتر ایستاده بود و توجهی نمی‌کرد. آن‌ها "سوزمانی"، یا کولی، بودند". همان. ص. ۱۰۸.

284. Neville, *Unconventional*, p. 147.
285. Neville, *Unconventional*, p. 147.
286. J.C. Häntzsche, "Spezialstatistik von Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft fur Erdkunde* 1869, p. 440; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 187; Eugene Aubin, *La Perse d'aujourd'hul* (Paris, 1907), p. 230.
287. Momtahen al Dowleh, *Khaterat [...]* ed. Hoseyn Qoli Khan Shaqaqi 1353/1974), p. 106.
288. Buckingham, *Travels*, vol. 1, p. 169.
289. A. H. Schindler, "Reisen in südlichen Persien 1879," *Zeitschrift der Gesellschaft fur Erdkunde zu Berlin* 16 (1881), pp. 320-321.

290. 'Abdol-Ghaffar Najm ol-Molk, *Safarnameh-ye Khuzestan*. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1342/1963), pp. 21, 93 (just across the Shatt al-Arab was Basra with its Red Light district aka Kataneh).
291. Asaf al-Dowleh, *Asnad*, vol. 3, p. 233.
292. Mirza Mohammad 'Ali Khan Farid al-Molk, *Khaterat-e Farid* ed. Mas'ud Farid Qaragozlu (Tehran, 1353/1975), p. 257.
293. Wills, *In the Land*, p. 110.
294. C.J. Wills, *Persia as it is* (London 1886), p. 40.
295. Hajj Sayyah, *Khaterat*, pp. 164-65.
296. Polak, "Die Prostitution", p. 564 (in Tabriz, Qazvin, Hamadan, Isfahan, Qom and Shiraz); Hajj Sayyah, *Khaterat*, p. 482; Wills, *Persia*, p. 40; 'Ali Akbar Sa'idi Sirjani, *Vaqaye'-ye Ettefaqiyeh* (Tehran, 1361/1982), p. 609.

۲۹۷. آنتونیو کنت دی مونته فورته در ۱۸۷۹ به ایران آمد و از افسران اعزامی اتریشی بود که با ناصرالدین شاه در ۱۸۷۸ خواسته بود به ایران بیایند. چون که او در اداره‌ی امنیت عمومی در وین کارکرده بود، شاه ازوی خواست برای تهران نیروی پلیسی جدیدی پی‌ریزی کند. بنگرید هلموت سلّبی .Bindenschild und sonnenlöwe صص ۶۸-۱۶۲، ۸۷- ۱۸۱.

۳۰۷. اعتمادالسلطنه، روزنامه، ص. ۹٤۷. زمانی که رقاصه‌ی ۱۷ ساله‌ای که در کاخ شاهی کارمی‌کرد، و می‌گفتند زن هرزه‌ای است و با مردان اروپایی سرو سّر دارد، به فرمان ملکه مادر اعدام شد، به خاطر این نبود که او زن ولنگاری بود، مگر به‌خاطر زبان گزنده ورفتارش با کارفرمایان دربار بود که همه‌شان را "همپالکی" خود می‌خواند. ویلز، پرشیا، ص. ٤۰. همان، *درآن دیار*، ص ۲۰۲.

۳۱۲. پولاک. "روسپی‌گری"، صص ۵۱۷، ۵٦٤. او همچنین می‌نویسد که برخی اززنان خود را به مردان اروپایی می‌فروختند تا هزینه‌ی زیارت کربلاشان را جور کنند. همین زنان البته دیگر طهارت‌های اسلامی و الزامات مذهبی را به‌جا می‌آوردند.

298. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 159, 236, 997 (between 1882 and 1893).
299. Farid al-Molk, *Khaterat-e Farid*, p. 257.
300. Wills, *Persia*, p. 40; Polak, "Die Prostitution," p. 564.
301. Polak, "Die Prostitution", p. 564.
302. Mehdi Malekzadeh, *Tarikh-e Enqelab-e mashrutiyat-e Iran* 7 vols. (Tehran, 1328/1949), vol. 3, p. 62.
303. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 159, 236, 997.
304. Nazem al-Eslam Kermani, *Tarikh-e Bidari-ye Iraniyan* 5 vols. in 2 parts Sa'id Sirjani ed. (Tehran, 1362/1982), part 1, pp. 610-11.
305. V akil al-Dowleh, *Mokhabarat-e Astarabad*, vol. 2, p. 768.
306. Yaghma'i, *Jandaq*, p. 26.
307. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 947. When a notorious 17-year old dancing girl, who was employed at the royal palace, and had a reputation of being a loose woman and having contacts with European men, was executed at the Queen-Mother's orders, this was not because of her loose morals, but due to her sharp tongue and a "tu coque" attitude towards her royal employer, whom she had called a "fellow-sinner". Wills, *Persia*, p. 40; Ibid., *In the land*, p. 202.
308. Häntzsche, "Haram," p. 378.

309. Polak, "Die Prostitution", p. 564; Sirjani, *Vaqaye'*, p. 73. At times theauthorities also took action against pimps. Ibid., p. 134.
310. Rubens Duval, *Les dialects neo-arameens de Salmas* (Paris, 1883), pp.36-37.
311. Dupré, *Voyage*, vol. 1, pp. 464-66.
312. Polak, «Die Prostitution», pp. 517, 564. He also reports that some women prostituted themselves to Europeans to earn money to enable them to go on pilgrimage to Karbala. These same women therefore faithfully respected all other Moslem purity and other religious requirements.
313. 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*, vol. 2, p. 1240.
314. Sirjani, *Vaqaye'*, p. 609.
315. V akil al-Dowleh, *Mokhabarat-e Astarabad*, vol. 1, p. 265.
316. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 2, pp. 656, 682-83. In another case a young man had made a prostitute his *sigheh*. Ibid, vol. 1, p. 114; Ibid., p. 83 (the woman had been divorced and the 'client' had paid for the cost of the waiting period or *'eddeh*).
317. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 1, pp. 42, 50, 65, 137, 186, 248, 315, 355, 360 (a Christian merchant was the client), 370, 372, 394, 407, 411, 416, 419, 421; vol. 2, pp. 430, 461, 475 (*jakeshi*),481, 511, 540 (client was a drunken sayyed), 568, 583 (pimp), 598, 602, 631 (Christian clients), 632, 650, 653, 673 (female pimp), 676 (female pimp), 694 (female pimp), 681, 691, 706, 709.
318. Reza'i and Azari, *Gozareshha-ye Nazimiyeh*, vol. 1, pp. 26, 50, 73, 371 (rape attempt); vol. 2, 518, 600 (a divorcee and her daughter invited men into their home), 646 (also Jewish clients).
319. See for an interesting case 'Raportha," *Yaghma*, Ordidbehesht (1339/1960), p. 96.
320. Reza'i and Azari, *Gozarehsha-e Nazmiyeh*, vol. 1, p. 4.
321. Qazvini, *Qanun*, pp. 121-22.
۳۲۲. نویل، غیرعرفی، ص ۱٤٦. بریستو، *درروستا*، ص ۲۸٦ پیش‌نهاد می‌کند که به‌خاطر این که بسیاری ازمردان ارمنی جلفا درخارج کارمی‌کردند، زن ارمنی تنها فراوان بود و کارشان به هرزه‌گی می‌کشید.
323. Phillot, "Some Lullabies," pp. 52-52; Polak, "Die Prostitution", p. 563.
324. See for a description of some evenings of pleasure-making and drinking with women, see E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 125-26, 342-43, 947.
325. Taj al-Saltaneh, *Crowning Anguish: memoirs of a Qajar princess from the harem to modernity 1884-1914*, translated into English by Anna Vanzan and Amin Neshati (Washington DC, 1993), p. 230.
326. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 234.
327. Gu'el Kuhan, *Tarikh-e sansur dar matbu'at-e Iran* 2 vols. (Tehran, 1362/1983), vol. p. 245; Ebrahim Teymur, *Qarardad-e 1890 rezhi-ye tahrim-e tanbaku* (Tehran, 1328/1949), p. 153. p. 519. The order by he governor of Tehran given in 1903 that droshkes should henceforth not any longer transport women wearing the *neqab* (face cover) and prostitutes clearly had become a dead letter. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 2, p. 222.
۳۲۸. امین الشرع خویی، "سفرنامه‌ی عتبات"، ویراسته‌ی علی صدرای خویی در رسول جعفریان، میراث اسلام درایران ۱۰ جلد (قم، ۷۸-۱۳۷۲)، جلد ۷، ص ۵۱۹. دستوری که حاکم تهران در

۱۳۲٤ صادر کرد که از آن پس درشکه‌ها نباید زنان نقاب پوش و فواحش را سوار کنند، همان زمان فرمانی مُرده بود. سپهر، وقایع، جلد ۲، ص.۲۲۲.

329. Abu'l-Qasem 'Aref Qazvini, *Kolliyat-e Divan* (Tehran, 1337/1958), pp. 123ff.

330. Ja'far Shahri, *Tarikh-e ejtema'i -Tehran dar qarn-e sizdahom,* 6 vols. (Tehran, 1368/1989) vol. 1, pp. 468-9; Ibid, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 28, vol. 3, pp. 394-96. Earlier, *Shahr-e Now* had been known as Mahalleh-ye Qajariyeh, because most of the Madams of the prostitutes were Qajar women who lived in that area. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. 40.

331. Shahri, *Tehran-e qadim*, vol. 3, p. 429.

332. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, p. 470; vol. 3, p. 400.

333. "Raportha," *Yaghma* Farvardin (1341/1962), p. 48. It also was reported that two Englishmen were seen in a house with Persian women, which is contrary to Islamic law. Mehdi Qoli Hedayat Mokhber al-Saltaneh, *Khaterat va Khatarat* (Tehran, 1344/1965), p. 350.

334. Clara Rice, *Persian Women and Their Ways* (London, 1923), p. 92.

335. Momtahen al-Dowleh, *Khaterat*, p. 245.

336. Yaghma'i, *Jandaq*, 54.

337. V on Rosen, *Persian Pilgrimage*, p. 106

۳۳۸. نیستروم، *پنج سال درایران درمقام افسر ژاندارمری* (استکهلم۱۹۲۵)، ص ۳٤، "راپُرتا"، یغما، اردیبهشت (۱۳۳۹)، ص.۹٦. با این همه، وستدال گاه نیز فاحشه‌ها را مجازات می کرد. دریک مورد، که سپس فاحشه‌ای مطرب شد، شمس‌الضحی را دربرابر کلانتری میدان توپخانه شلاق زدند. عبدالحسین مسعود انصاری، *زندگانی من*، ٤ جلد (تهران۱۳۵۲) جلد یکم. ص. ۵۲.

۳۳۹. اعتمادالسلطنه، *روزنامه*، صص ٤٦۵، ۱۰۵٦. فون روزن، *زائران ایرانی*، ص ۱۰٤ در ۱۳۱۳ به عشرتکده‌ای رفت شیرین نام. "تاجایی که من دیدم، خانه دوتا اتاق داشت و هردو هم اتاق خواب بودند. اولین اتاق که رفتیم توش، خالی بود، کم‌نوربود و هیچ چیز توش نبود مگر یک تخت گنده. تو اتاق دومی جشن همجنس‌گراها بود. سه تا دختر که هرسه فرانسوی حرف می‌زدند آمدند به ما خوش‌آمد گفتند.

340. Momtahen al-Dowleh, *Khaterat*, p. 242.

341. Shahri, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 87.

342. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, p. 63. According to Nystrom, *Fem Ar I Persien*, p. 34, there were 20,000 prostitutes in Tehran, which had a population of 300,000 or almost 7% of the population.

343. H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge, 1966), p. 60.

344. Kamshad, *Modern Persian*, p. 61.

345. *'Alam-e Nesvan* 3/1 (Sept 1922), pp. 29-34. For a discussion in detail see chapter five.

346. Amin, *The Making*, p. 28.

347. Yusof Moghith al-Saltaneh, *Namehha-ye Yusof Moghith al-Saltaneh* ed. By Ma'sumeh Mafi (Tehran, 1362/1983), p. 201.

348. Moghith al-Saltaneh, *Namehha*, p. 86.

349. *'Alam-e Nesvan* 3/2 (Nov 1922), pp. 1-3.

350. Yaghma'i, *Jandaq*, 24.

351. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.

352. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.

353. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
354. Merritt-Hawkes, *Persia*, pp. 51-52.
355. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 120.
356. Kellermann, *Auf Persiens Karawanstrassen*, p. 65.
357. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 281.
358. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289. One prostitute in Isfahan drew attention by singing loudly and exposing her dress to advertise her wares. Ibid., p. 107.
359. Merritt-Hawkes *Persia*, p. 290

۳٦۰. دانشور، *دیدنی‌ها*، جلد ۱، ص، ۸۲. همانند بازماندگان هندی پیش از آن‌ها، که همه‌گی زن‌های موقت گرفته بودند. ویلسون، جنوب غربی پرشیا، ص.۹۸. ویلسون سپس گزارش می‌دهد زمانی که در کمیسیون مرزی در آذربایجان در ۱۹۱٤ خدمت می‌کرد، "رفسران هندی [مسلمان] و برخی از گروهبانان هرکدام یک صیغه داشتند که مثل اسباب و اثاثه با خود این ور و آن ور می‌بردند و به زبان موئدبانه به‌شان می‌گفتند "آشپز". همان. شمال غربی ایران، ص.۲۹۰.

۳٦۵. مریت هاوکس، پرشی ص.۲۹؛ حکیم الهی، با من، جلد ۲، صص ٤۲۷، همچنین نشان می‌دهد که بسیاری از فاحشه‌ها از زنان مطلقه‌ی طبقه‌ی متوسط یا حتا بالا بودند؛ بنگرید همچنین ، *ناشناس* ، "آرزوییک دختر شهرنویی،" خواندنی‌ها ۸/۵۰ (۱۳۲٦) صص. ۲۰- ۱۹.

361. Kamshad, *Modern Persian*, pp. 64-67
362. Amin, *The Making*, p. 222.
363. Anonymous, "Etella'at-e geranbaha-ye ejtema'i darbareh-ye Iran," *Khvandanlha* 8/33 (1326/1947), p. 15.
364. Ernst Höltzer, *Persien vor 113 Jahren* (Tehran, 2535/1977), p. 22.
365. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 290; Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, pp. 427ff., also indicates that many prostitutes were divorcées from middle- and even highclass backgrounds; see also Anonymous, "Arzu-ye yek dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandaniha* 8/50 (1326/1947), pp. 19-20.
366. Merritt-Hawkes *Persia*, p. 50.
367. Anonymous, "Du dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandaniha* 8/34 (1326/1947), pp. 21-23; Anonymous, "Avval daf'eh shoharam Amir Khan mara beh Shahr-e Now bord," *Khvandaniha* 8/40 (1326/1947), pp. 21-23.
368. Anonymous, "Arzu-ye yek dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandaniha* 8/50 (1326/1947), pp. 19-20.
369. Anonymous, "Chand amar-e tazeh va jaleb-e tavajjoh az zanan-e Iran," *Khvandaniha* 8/37 (1326/1947), pp. 14-15; Anonymous, "Chera zanamra talaq dadam," *Khvandaniha* 8/56 (1326/1947), p.17. Brothels also were reported to operate in Ahvaz and Abadan. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 40, 98, while there was one prostitute in Shushtar. Ibid., vol. 1, p. 44.
370. O verseas Consultants, *Report on seven year development plan for the Plan Organization of the Imperial Government of Iran* 5 vols. (New York, 1949), vol. 2, p. 42.
371. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, pp. 47ff. (with pictures). For one case of a sixyear old that had already been infected with vd see Anonymous, "Fahesheh-ye Shesh-saleh," *Khvandaniha* 7/96 (12 Mordad 1327/1948), p. 16.
372. Qodsiyeh Hejazi, *Barrasi-ye jara'em-e zan dar Iran* (Tehran, 1357/1978), pp. 148-49. For a discussion see Khosrow Khosrovi, "Tahqiqi dar bareh-ye jorm-e zanan dar Tehran," *Masa'el-e Iran* 1/9 (1342/1963), pp. 343-47; see also Shahpur Rasokh, "Sokhani-ye chand dar bareh-ye hara'em-e zan," *Masa'el-e Iran* 3/4-5 (1344/1965), pp. 103-08.

373. Echo of Iran, *Iran Almanac 1965* (Tehran, 1966), p. 494; Ibid., *Iran Almanac 1964*, p. 374. For a discussion of living conditions and other problems of prostitutes in *Shahr-e Now* see Hakim-Olahi, *Ba man.* There were prostitutes in small towns such as Malayer in 1965 (21,000 people), where several brothels were found in a poor neighborhood in the south of the town. Badri Zahereddini, *Medizinische Topographie der iranischen Stadt Malayer* (Erlangen, 1966), p. 31. For a description of some aspects of the operation of a neighborhood brothel and how it was well-embedded into the social fabric, see Gholam-Hossein Sa'edi, *Dandil. Stories from Iranian Life* (New York, 198 pp. 1-28.

٣٧٤. دانشور، *دیدنی‌ها*، جلد ۱، صص ۲۰۵-۱۷٦. جوّ بندرعباس خیلی آزاد بود زیرا زن و مرد به‌خاطر گرما نیمه برهنه می‌گشتند. همان صص ١٦٦، ١٧٠. درشیراز روسپیان مسلمان، که فقط مسلمانان را به خود راه می‌دادند، برخلاف اعتراض جهودها، درمحله‌ی جهودها می‌نشستند. مردان مسلمان که توی صف منتظر رسیدن نوبت‌شان ایستاده بودند گاه همسایه‌ها را اذیت می‌کردند یا مزاحم کنیسه‌های آن اطراف می‌شدند. به‌نظر می‌رسد که چندتایی روسپی جهود هم بودند، شاید هم این شایعه بوده. لونب، *دربه در*، .٧٢. درتبریز محله‌ی بدنام معروف بود به *داش مغازه لر* و در محله‌ی ارمنی‌ها قرارداشت. درانزلی، روسپیان که گویا فقط زنان روسی بودند و مردم به‌شان می‌گفتند ماتوشکا، یعنی عروسک، توی خانه‌های نزدیک میخانه‌ها و حومه‌ی شهرها کارمی‌کردند. بعدها، درآغاز حکومت پهلوی، این ٦٠ تا ٧٠ زن را مجبور کردند توی محله‌ی نوسازی بیرون شهر به‌نام شهرنو خانه بگیرند. عزیز طویلی، *تاریخ جامعه‌ی بندرانزلی* ۲ جلد (تهران ١٣٧٠)، جلد ۱، صص ٦١٨- ٦١٠.

375. About their popularity, in particular of the singer Mahvash, see H.E. Chehabi, "Voices Unveiled: Women Singer in Iran," in Rudi Matthee and Beth Baron eds. *Iran and Beyond* (Costa Mesa, 2000), pp. 151-66.
376. O n the living and working conditions of the brick-workers see Willem Floor, "The brick-workers of south Tehran: a striking record (1953-1979)," in *International Review of Social History* 48 (2003), pp. 427-55.
377. Sattareh Farmanfarma'iyan, *Peyramun-e ruspigari dar shahr-e Tehran* (Tehran, 1349/1970). A short summary of this study was also published in the newspaper *Ettela'at* (February 19, 1972); Echo of Iran, *Iran Almanac* 1972, p. 517. Prostitution was not only the subject of literature and academic studies, but also of early Iranian films, see, e.g. Gönül Dönmez-
Cinema (London, 2004), pp. 37-38.
378. Presumably 'single mothers' is meant. Echo of Iran, *Iran Almanac* 1969, pp. 480-81. However, there were prostitutes working outside *Shahr-e Now*. Daneshgah-e Tehran, *Sokhanraniha va Gozareshha dar nakhostin seminar-e bar-rasi-ye masa'el-e ejtema'i-ye shahr-e Tehran* (Tehran, 1343/1964), pp. 329, 354.
379. Echo of Iran, *Iran Almanac* 1972, p. 517.
380. Haeri, *Law*, pp. 99-100. For a discussion of the activities of the Bureau of Combating Corruption, which aimed to purify Iran of all form of corruption (prostitution, adultery, homosexuality, drug trafficking etc.), which was due to Western agents, and societal reactions to it see Paidar, *Women and the Political Process*, pp. 345-47.
381. ["Iran Stones Six to Death," Associated Press, 26 October 1997.]

۳۸۲. این نخستین بار نیست که از زنای با محارم درایران خبر می‌رسد، ولی بسیار نادر است. یک مورد بسیار معروف را حسن صباح خبرداد و به ملکشاه سلجوقی درباره‌ی هارون‌الرشید نوشت و وی را به زنا با خواهر جوان‌ترش متهم کرد، درحالی که پسرش امین، پس ازمرگ پدر، رابطه‌ی همانندی با خاله‌اش داشت که او معتقد بود باکره است. نصراله فلسفی، چند مقاله‌ی تاریخی و ادبی (تهران ۱۳٤۲) ص. ٤۲۳ ؛ برای دیگر نمونه‌ها بنگرید به جملین، سفرها، صص ۳۲، ٦۰-۱۵۹. این داستان که جملین بازگو می‌کند بازمانده‌ی داستانی‌ست که یک‌چند از مسافران اروپایی روایت کرده بودند مبنی براین که شاه‌جهان رابطه‌ای زناکارانه با دخترش جهان‌آرا بیگم داشته است. مسافراروپایی، فرانسوا برنیه، سفر به امپراتوری مغول ۱٦٦۸-۱٦۵٦. ویراسته‌ی وینسنت. آ. اسمیت (دهلی۱۹۹٤)، ص.۱۱ نوشت "بیگم‌صاحب، دختر بزرگ شاه‌جهان، بسی زیبا بود... شایعه بود که دلبسته‌گی شاه به‌جایی رسید باورنکردنی و توجیه آن را به‌گردن ملاها یا شریعتمداران انداخت. به عقیده‌ی آنان، عادلانه نیست که شاه را از چیدن میوه‌ای که خود کاشته بود منع کرد." یوآنس دولائت نخستین اروپایی‌ای بود که درباره‌ی این شایعه نوشت. پیتر موندی و ژان باپتیست تاورنیه نیز درباره‌ی همین اتهامات و والنتین همان گفته‌های برنیه را تکرار کرده است.

383. Shahin ‘Oliya Zand, "‘Avamel-e zamineh-saz tan dadan-e zanan beh ruspigari," in Hamayesh-e melli-ye asibha-ye ejetam‘i dar Iran, *Maqalat-e Avvalin Hamayesh-e Melli-ye Asibha-ye Ejtema‘i dar Iran, Khordad 1381* 5 vols. (Tehran, 1386, 2007), vol. 5, pp. 17-39. See also Reza Khashayar, *‘Elal-e ruspigari dar Iran* (Tehran, 1359/1380). For the psychiatric dimension of prostitution in Iran see Mahdis Kamkar et al. "Ruspigari va bi-mobalati-ye jensi, tafavot va tashaboh," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, pp. 41-60. For a psychological analysis of one the major reasons why girls flee their paternal home (relationship with parents) see Ma‘sumeh Rostamkhani, "Barrasi-ye ta’thir-e naqsh-e valedin dar farar dokhtaran," in Hamayesh, *Maqalat*, pp. 171-90.

384. Sa‘id Kharratha, "Ruspigari dar mahalleh-ye Ghorbat," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, pp. 61, 75-76.

385. Mohammad Ali Seif Rabiee, Fahimeh Ramezani Tehrani, Zinat Nadiya Hatmi, "Wife Abuse and Related Factors," *Pazhuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/4 (2002). These figures seem to be on the high side. For the 1980s see Paidar, *Women and Process*, p. 353.

386. Hassan Shams Esfandabad, Suzan Emamipour , "Prevalence of Wife Abuse,"*Pazhuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/1 (2004); M. Mousavi and A. Eshagian, "Wife abuse in Esfahan, Islamic Republic of Iran, 2002," 11/5 & 6 (September, 2005) *Eastern Mediterranean Health Journal*, pp. 860-69; see also two other articles on the same subject in the same journal http://www.emro.who.int/Publications/ EMHJ/1105_6/Artical1.htm]; Shahla E‘zazi, *Khoshunat-e khvanevadegi: Zanan-e kotak-khvordeh* (Tehran: Sali, 1380).

387. Friedl, "Women in Contemporary Persian Folk Tales," p. 645.

388. I ran Daily (15/02/2005), p. 1.

389. M. R. Mohebbi, "Female sex workers and fear of stigmatization," *Sexually Transmitted Infections* 81 (2005), pp. 180-181.

390. *Nowrooz*. Publication banned September 17, 2001:14; *Agence France Presse* (May 4, 2003).

391. "Prostitution Returns to Iran," *Agence France Presse* (17 April 2001). "500 Prostitutes Roundup to Stop Serial Murder," *Agence France Presse* (26 July 2001), accessed through: [http://www.irna.com/newshtm/eng/02235523.
htm]. a bill on Iran's accession to the United Nations' Optional Protocol on the sale of children, child prostitution and child pornography.

۳۹۲. [www.uri.edulartsci/wms/hughes/ref_iran.htm] به گزارش سازمان ملل، " فروش و وادارکردن کودکان به تن‌فروشی در قانون مدنی ایران جرم جنایی‌ست. روسپی‌گری کودکان و پورنوگرافی درایران جرم است و بچه‌های زیر۱۸ سال که دراین موارد فعال‌اند و آن‌هایی که به سن بلوغ رسیده‌اند ، بنابر قانون جزای اسلامی، دردادگاه جوانان محاکمه می‌شوند. در مورد کودکان دیگر، ماده قانون ٤۹ مجازات اسلامی قید می‌کند که هرگاه بچه‌ای مرتکب جرمی شود مشمول مجازات نمی‌شود. این گونه بچه‌ها را به مرکز توان‌بخشی و بازپروری وابسته به دستگاه قضایی می‌فرستند تا مواردشان را مطالعه کنند و کمک‌های شایسته را به ایشان بکنند. بنا بر داده‌ها و اطلاعات دریافتی از مجتمع قضایی کودکان، ۱۳۳۹ مورد روسپی‌گری کودکان درخلال سال‌های ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ گزارش شده اند. [-www.hri.ca/fortherecord2003/documentation/e-cn4-2003 79htm]. درتیرماه ۱۳۸٦ مجلس به سود لایحه‌ای درباره‌ی پیوستن ایران به پروتکل اختیاری سازمان ملل درباره‌ی فروش و روسپی‌گری و پورنوگرافی کودکان رای داد.

393. Tahmineh Shavardi, "Negahi beh vaz'iyat-e kudakan-e khiyabani dar Iran; 'elal va 'avamel-an," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, p. 102, 107-09, 112-13 (causes for abandoning home) [101-17]; Mostafa Janqoli, "Barrasi-ye vaziyat-e kudakan-e khiyabani," in Hamayesh, *Maqalat*, vol. 5, p. 121 (this article has more detailed data on the functioning of the system of the green house nd the taking care of street children). [119-41]; see also 'Ali Reza
Saleh, "Moqayeseh-ye kudakan-e khiyabani va shabanehruziha-ye Tehran," in Hamayesh, *Maqalat*, pp. 143-70.
394. Shavardi, "Negahi," pp. 109-14; Chris De Bellaigue, "City Life: "Tehran –The Teenage Runaways of Gangland Tehran," *Independent*, (13 November 2000); Elaine Sciolino, "Runaway Youths a Thorn in Iran's Chaste Side," *New York Times* (4 November 2000).
395. [http://www.uri.edu/artsci/wms/hughes/refs_iran.htm

۳۹٦. نازلیا فتحی، "برای سروسامان بخشیدن به روسپی‌گری، ایران به روسپی‌خانه می‌اندیشد،" نیویورک تایمز (۲۸آگوست ۲۰۰۲). مجله‌ی زنان، که تازه‌گی بسته شده، توجه مردم را به مصیبت‌های دختران و کودکان که وادار به روسپی‌گری می‌شوند، برمی‌انگیخت و سخت با راه انداختن خانه‌های عفاف مخالفت می‌کرد. د ر تمام مدت انتشارش، این مجله درباره‌ی نیاز به اصلاح ریشه‌ای رابطه میان دو جنس و اخلاق سکسی و حقوق زنان بحث می‌کرد.

397. For a 2007 movie "Prostitution behind the veil," about prostitutes in Iran see [http://www.iranian.com/main/2007/prostitution-behind-veil-1].
398. Höltzer, *Persien vor 113 Jahren*, p. 22.
399. For a discussion of abused children, who end up as prostitutes, drug addicts and victims of a judicial system that does not understand their problems as well as the efforts of the *Omid* (Hope) Foundation to help such

girls abandoned by society to start a new productive life, see: [http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/crossing_continents/default.stm"\o "blocked::http://news.bbc.co.uk/1/hi/programmes/crossing_continents/default.stm].

بخش چهارم

1. Prods Oktor Skjærvø, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*; Ibid., "Middle Eastern Literature: Persian," in C. J. Summers, ed., *The Gay and Lesbian Literary Heritage*, New York, 1995, pp. 485-86.
2. Sirus Shamisa, *Shahed-bazi dar adabiyat-e farsi* (Tehran, 1381/2002), p. 15f.
3. Herodotus, *Histories*, I.135.
4. Plutarch, *De Malignitate Herodoti*, translated into English by Anthony Bowen as *The Malice of Herodotus* (Warminster, 1992), xiii.ll.
5. Herodotus, *Histories*, III .92; VI . 32; VIII . 105; see further Briant. *From Cyrus*, p. 273.
6. Briant, *From Cyrus*, pp. 269-70.
7. Skjærvø, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*; Ibid., "Middle Eastern Literature: Persian," pp. 485-86; Gignoux, *Le Livre d'Arda Viraz*, p. 86 (para 71.3).
8. Ammianus Marcellinus 23.6, translated by J. Rolfe as Ammianus Marcellinus, *History* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1963).
9. Clement, *Book of Recognitions*, Chapter XXIII .-Manners of the Susidae.
10. Skjærvø, "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica*.
11. For Koran translations see[http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html]
12. See, e.g., El-Rouyaheb, *Before Homosexuality*, pp. 118-28.
13. Bukhari, *Sahih*, 6.60; *Tafsir al- 'Ayyashi* (al-Matba'ah al-'Ilmiyeh, Qom, 1380H/1960), vol.1, p. 157; Mohammad Baqer b. Mohammad Taqi Majlesi, *Bihar al-Anwar* 44 vols. (Beyruth, 2001), vol. 21, p. 98; Arno Schmitt, "Different Approaches to Male-Male Sexuality/Eroticism from Morocco to Usbekistan," in Arno Schmit and Jehoeda Sofer eds., *Sexuality and Eroticism Among males in Moslem Societies* (London-New York, 1992), pp. 14-18; Maghen, *Virtues of the flesh*, p. 28.
14. See, for example, the Koran Tafsir of Ibn Kathir, [http://www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=189&Itemid=36]. Shi'ites hold that any homosexual activity is forbidden. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 87-90.
15. Bukhari, *Sahih*, 62.9.
16. Bukhari, *Sahih*, 62.13.
17. The translation of the term *mokhannath* as 'eunuch obviously is wrong, because eunuchs have no sexual interest in women, having been castrated, either by nature or man, whereas the *mokhannath* is referred to as a male. Therefore, the term should be translated as passive effeminate passive homosexual or she-male.
18. Muslim, *Sahih*, 26.5416.
19. Muslim, *Sahih*, 26, 5414-5413; Bukhari, *Sahih*, 62, 162.
20. Bukhari, *Sahih*, 62.25 [http://hadith.al-islam.com/Display/Display.asp?Doc=0&Rec=7607]. He also cannot marry the sister or the daughter of that boy. If however he had sodomized the boy after he had married the boy's mother, sister, or daughter and he had consummated that marriage then these women were not unlawful to him. Khomeyni, *Towzih*, p. 505-06 (no. 2282,

2283), 519 (no. 2356).
21. Khomeyni, *Towzih*, pp. 81-83 (nos. 344-354); Ibid, *Tahrir*, vol. 1, pp. 33-38.
22. J. E. Polak, "Ueber den Gebrauch des Quecksilbers In Persien," *Wiener Medizinische Wochenschrift* 10 (1860), p. 547. He also reports a similar case of a child of 1½ years old. Ibid., Prostitution," p. 629. See also Sirjani, *Vaqaye'*, pp. 609, 638, 707, 714 for sodomy of boys between four to seven years.
23. Bukhari, *Sahih*, 62.8.
24. O beyd-e Zakani, *The Ethics*, p. 80.
25. E.K. Rowson, "Homosexuality in Islamic Law," *Encyclopedia Iranica*

۲۶. وی یِی، "زنان ایزانـی" ص ٤٦١؛ الرویاحـب، *پـیش از همجنس‌گرایـی*، . ۲۸-۱۱۸ . یکـی از برجسته‌ترین فقهای مسلمان نظرش این بود که در بهشت وعده‌ی جمـاع داده شـده اسـت. *ا نـدر معالجه‌ی شهوت شکم و آلت‌های تناسلی* ترجمه‌ی محمد نور عبدوس سام (شیکاگو ۲۰۰۲) ، ص. ۲۳۰ آمده است که "این اشتها برای جماع بر فردی کـه تخـم خـود مـی‌پراکنـد غلبـه دارد... و نیـز پیش‌چشکی است از لذت بهشت." نیز بنگرید همان. اندر باب ازدواج ص. ۱۲. ۲۸

۲۸. فقط ابومسلم اصـفهانی معتزلـی (مـرگ٩٣٤)، ایـن دو آیـه‌ی بسیارمبهم قـرآن (١٦- ١٥:٤) را می‌فهمید، آیه‌هایی که اشاره دارند، به‌ترتیب، به رفتارهمجنس‌گرایانه‌ی مردانه و زنانه (با خانه‌نشین کردن دائمی مقررشده برای اولی و تنبیه برای دومی). فخرالدین رازی، التفسیرالکبیر (قاهره، ۱۹٦۲- ۱۹۳٤)، جلد ۹، صص ٣٦- ۲۲۹. ا اجماع رسمی این است که این هردو آیه مربـوط انـد بـه زنـای همجنس‌گرایانه.

۳۵. میثمی، دریا، ص. ۱٤۰. این که این منبع ازاین یاد می‌کند نشان می‌دهد که بنـده خریـدن بـرای کون‌مرزی امری رایج بوده است. همین بود که عبید زاکانی نوشت "غلام بچگان ترک به هرجا کـه باشند و به هربها که فروشند بخرید و چون آغاز ریش درآوردن کنند به هربها که خرند بفروشـید." عبیدزاکانی، رساله‌ی صدپند.

29. 1 n Persian texts, the term for tribadism also used is *tabaq zadan* or 'rubbing' the vulva.
30. G. H. A. Juynboll, "Sihka," in *Encyclopedia of Islam2*.
31. *Loghat-nameh-ye Dehkhoda*, q.v. *sa'tari*.
32. Meisami, *Sea*, p. 103, with more examples of frightening statements.
33. Meisami, *Sea*, p. 100; see also al-Mawardi, *The Ordinances of Government*, p. 243.
34. Meisami, *Sea*, p. 104.
35. Mcisami, *Sea*, p. 140. Thc fact that this source mentions this indicates that it was common practice to buy slaves for the purpose of using them for sodomy. It was also a practice that drew Obeyd-e Zakani's attention when he wrote : «Buy Turkish slave boys at any price when they have no beard, and sell them at any price when their beards begin to grow.» O beyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 78.
36. Meisami, *Sea*, p. 132, for other similar statements see Ibid., pp. 126, 130-31.
37. Schmitt and Sofer, *Sexuality*, p. 22, n. 7. However, most Maliki scholars also held that sodomy was unlawful. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 114-16; Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, pp. 376-77; El-Rouyaheb, *Before Homosexuality*, pp. 126-28.
38. Bukhari, *Sahih*, 72. 774.

39. Camilla Adang, "Ibn Hazm on Homosexuality. A Case-Study of Zahiri Legal Methodology," *Al-Qantara* 24 (2003), pp. 5-31.
40. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 13-14; 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, pp. 156, 217, 248-49.
٤١. کیکاووس ابن اسکندر، قابوس‌نامه، ص ٧٤ (باب چهاردهم)؛ امیر غلامی خوبروی را آزاد کرد و فلان ده را به وی بخشید و از شهردخترکدخدایی برای وی خواست تا به خانه‌ی خویش بنشیند و تا آن گه که ریش درنیاورده از خانه پا بیرون ننهد.
42. O ne of the earliest Persian poets, Abu Sho'eyb Herati, wrote a lyric poem describing the beauty of his male lover. Lazard, *Les premiers poetes*, p. 127.
43. Quoted by Najmabadi, *Women with Mustaches*, p. 16.
44. 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, p. 248.
45. I t was therefore also known as the *obneh* indisposition (*nakhoshi-ye obneh*) or the dervish disease (*'ellat-e mashayekh*). Joh. L. Schlimmer, *Terminologie Medico-Pharmaceutique: Francaise - Persane* (Tehran, 1874 [Tehran: Daneshgah, 1970]), q.v. 'sodomie' ; 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, pp. 181, 208.
46. Al-Razi (864 - 930 ce) Treatise on the cause and treatment of passive homosexual desire *Risalah fi'l-Ubnah*, translated by Franz Rosenthal, *Bulletin of the History of Medicine* 52 (1978): 45-60. [http://www.well.com/user/aquarius/ubnah.htm]. According to Imam Sadeq, when a man is dyeing his hair and sleeps with his wife the child born from
while, according to the prophet, thinking of another woman during sex with your wife may result in a child that is an *obneh*. Avazeh, *Qanun-e Qovveh-ye Bah*, pp. 35, 37.
47. [http://www.macalester.edu/~cuffel/ar-razi2.htm] For an entertaining story concerning a *ma'bun* see 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, p.172. The term continued to be used in medical science to refer to "swoln Piles of several forms, by them called *Obne*." Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 99.
48. For more details see Peter Lamborn Wilson, "Contemplation of the Unbearded. The Rubaiyyat of Awhadoddin Kennani," *Paidika* V 3-4 (1995), pp. 13-26; Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 95-141, who also discusses the opinion of famous Sufis who were opposed to *shahed-bazl*. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, pp. 111-17.
49. The poem is from Sa'di's *Golestan*, chapter 5, story 12 in the translation by Richard Burton [http://www.enel.ucalgary.ca/People/far/hobbies/iran/Golestan/].
50. Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 101-05, 120; Helmut Ritter, *das Meer der Seele; Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farid uddin 'Attar* (Leiden, 1955), chapter 26; Wafer, "Vision and Passion," pp. 118-19.
51. Wafer, "Vision and Passion," p. 122.
52. Wilson, "Contemplation," p. 20.
53. See, e.g., among many others Evereth K. Rowson, "The Categorization of Gender and Sexual Irregularity in Medieval Arabic Vice Lists," in Julia Epstein and Kristina Straub eds. *Body Guards: The Cultural Politics of Ambiguity* (New York-London, 1991), p. 73; see also Stephen O. Murray and
Islamic homosexualities: culture, history, and literature (New York, 1997), p. 17. 'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha*, p. 228.
54. Schmitt, "Different Approaches," pp. 8-14.
55. Several popular songs from the Qajar period indicate that to the males concerned it was indifferent whether they had sex with a male or a female. Phillot, "Some Lullabies," pp. 47, 52.

۵٦. ترانه‌ی شیرازی که فیلو آورده چنین است، ص.۵۳: فرمان‌فرما با آن کلاه فسقلی/ گذرش افتاد به شیراز این کله پوک/ به خیالش آمده کرمان/ نه، نه، گفتیم به‌ش، نه/ این‌جا کون خراست، این هم کیر. [طبیعی‌ست که من به اصل این ترانه نمی‌توانسته‌ام دسترسی پیداکنم.م]

57. Rosemary Stanfield-Johnson, "Yuzbashi-ye Kurd and 'Abd al-Mu'min the Uzbek: A Tale of Revenge in the *Dastan* of Husayn-e Kurd," in Soussie Rastegar & Anna Vanzan eds. *Muraqqa'e Sharqi. Studies in Honor of Peter Chelkowski* (San Marino, 2007), pp. 175-78.

58. M. Glünz, "The Sword, the Pen and the Phallus: Metaphors and Metonymies of Male Power and Creativity in Medieval Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 237-38.

59. Shamisa, *Shahed-bazi*, p. 125.

٦٠. شمیسا، شاهدبازی، ص. ۱۰. همچنین بنگرید. س. و. موری ، "قشون‌های قرون وسطایی ایرانی و ترک،" در س. و موری و دبلیو. روسکو ، همجنس‌گرایی‌های اسلامی. فرهنگ، تاریخ و ادبیات (نیویورک و لندن، ۱۹۹۷)، ص. ۱۳٦، که بحث‌اش این است که گل‌سرخ یادشده دراین شعر نمی‌تواند خدا باشد، "دروغ‌گویی، چشم‌چرانی و همخوابه‌ی خود را به حریفان سپردن صفات خدایی همه- توان و همه- دان نیست. در دیگرشعرها من قانع نشده‌ام که گل‌سرخ... به‌راستی خدا باشد و یا مقعد پسرکان." درشعر محمد غزالی تُرک، مقعد آشکارا به گل‌سرخ یا غنچه‌ی گل تشبیه شده‌است. چ. ج سامرز، میراث ادبی همجنس‌گرایان و لزبی‌گری. راهنمای نویسندگان و آثارشان، از روزگار کهن تا امروز (نیویورک ۱۹۹۵)، ص. ۳۲٤.

61. See, e.g., Wheeler T.M. Thackston Jr. and Hossein Ziai in their introduction to their translation of Arifi, *The Ball and Polo Stick or the Book of Estacy* (Costa Mesa, 1999).

62. J. T. P. de Bruijn, "Beloved," *Encyclopedia Ir*anica, p. 129; Ehsan Yarshater, *She'r-e farsi dar 'ahd-e Shahrokh (nimeh-ye avval-e qarn-e nohom) ya aghaz-e enhetat-e she'r-e farsi* (Tehran, 1324/1955), pp. 153-60; Wafer, "Vision and Passion," p. 121, points out that Arberry uses capital letters in his translations such as 'He' rather than 'he', thus opting for only one possible reading of these poems.

63. Ahmad b. Yahya Baladhuri, *Liber expugnationis regionum* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1866), p. 403; Muqadassi, *Kitab ahsan*, p. 281 (10th century).

64. The treatise *Mufakharat al-jawari wal-ghilman* (Boasting Match over Maids and Youths), has been translated into English by William H. Hutchins in al-Jahiz, *Nine Essays of al-Jahiz* (New York, 1989).

65. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.

66. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.

67. Mez, *Die Renaissance*, p. 344.

٦٨. میرخواند، روضه‌الصفا، جلد ۳ ص. ۵۱۲. نظامی درکتاب خسرو و شیرین‌اش واژه‌ی *غلامیات* را به کارمی‌برد به معنای زنانی که به هنگام جشن شکار جامه‌ی مردانه می‌پوشیدند ، و او معتقد است که این رسم آن زمانه بوده است. شمیسا ، شاهدبازی، ص. ٢٦٠.

69. Everett K. Rowson, "Gender Irregularity as Entertainment: Institutionalized Transvestism at the Caliphal Court in Medieval Baghdad," in *Gender and Difference in the Middle Ages*, eds. Sharon Farmer and Carol Braun Pasternack (Minneapolis, 2003), pp. 45-72; Abu al-Faraj Muhammad b. Ishaq b. Muhammad b. Ishaq al-Nadim,

Kitab al- Fihrist, translated into English by Bayard Dodge as *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture* (New York, 1970), pp. 334-36.
70. Aruzi Nezami, *Chahar Maqaleh* ed. Mirza Mohammad Qazvini (London, 1927), pp. 39-41 (Mahmud of Ghazna); Abu'l-Fath Bundari, *Zubdat al-nusrah va nukhbat al-usrah* ed. M. Th. Houtsma (Leiden, 1889), pp. 271-74 (Sanjar); Mez, *Die Renaissance*, p. 337, n. 6.
71. Bürgel, *Die Hofkorrespondenz*, p. 35, n.1.
۷۲. برای دیدن مورد همانند دیگری بنگرید قابوس‌نامه ، ص.۷۵، که می‌گوید سلطان مسعود نیز عشق خود به غلام بچه‌ای را سخت پنهان می‌داشته و بعدها پاک از وی غافل شده است.
73. Bürgel, *Die Hofkorrespondenz*, pp. 102-04.
74. Beyhaqi. *Tarikh*, pp. 252, 417-18, 672; Nezami 'Aruzi, *Chahar Maqaleh*, pp. 39-41.
75. 'Abbas Eqbal Ashtiyani, *Tarikh-e Moghul* (Tehran, 1347/1968), pp. 140-41.
76. 'Attar, *Ilahi-nama*, pp. 60-61, 74-75, 77, 100, 127, 146, 166, 185. Nezami Aruzi, *Chahar Maqaleh*, pp. 39-41 states, of course, that their loved was unrequited and Platonic.
77. Spuler, *Iran*, p. 144, n. 3
78. 'Attar, *Ilahi-nama*, p. 219. Mo'ezz al-Din Ahmad Sanjar was the Soltan of the Seljuqs (r. 1118-1153).
79. Sprachman, *Suppressed*, p. 23.
۸۰ کیکاووس‌ابن اسکندر، قابوس‌نامه، ص. ۱۹۹، باب ۳۸. این بازتاب احساسات مذهبی نیز بوده که می‌گوید "نظرکردن در پسران بی‌ریش گناه است." میثمی، دریا، ص.۱۸۸.
81. See e.g., al-Ghazzali, *On the Treatment*, pp. 23-25.
82. For a specimen of such satire see Sprachman, *Suppressed*, pp. 40-42.
83. Mehdi Adhar, "Qalamru-ye Sa'di," *Rahnama-ye Ketab* Tir (1339/1960), p. 224.
84. For more information on this kind of literature see Sprachman, *Suppressed*; Abdel Wahab Boudhiba, *La sexualite en Islam* (Paris, 1975); El-Rouayheb. *Before Homosexuality*.
85. Sprachman, *Suppressed*, pp. 10-12; Paul Sprachman, "Le beau garçon sans merci: The Homoerotic Tale in Arabic and Persian" in *Homoeroticism in Classical Arabic LIterature*, ed. J. Wright and K. Rowson, New York, 1997, p.199. [192-209]. Obeyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 61 has a similar story where a poet rebukes a man for sodomizing a boy in a mosque. Later that man sees the poet doing the same thing and asks him to explain himself. The poet answered: "Have you not heard of poetic license?"
86. The poem is from Naser Khosrow's *Divan* and the translation is by Hasan Javadi, *Satire In Persian Literature* (Cranbury, 1988), pp. 70-71. The poem explicitly refers to the opinon of Malikite scholars that sodomy was allowed under certain conditions (see above).
87. Meisami, *Sea*, p. 96.
88. Kai Ka'us b. Iskandar, *Qabus Nama*, pp. 77-78 (ch. XV).
۸۹ قابوس‌نامه ، ص. ۷۸ (باب شانزدهم). به همین دلیل است که عبیدزاکانی در رساله‌ی دلگشا، ص. ۲۱٦. حمامی را تمغاچی جماع می‌نامد؛ بنگرید، همان، ص. ۲۵۸.
90. 'Awfi, *Javame' al-Hekayat*, p. 255.
91. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 485.
92. Mojtaba Minovi, *Naqd-e Hal* (Tehran, 1351/1972), p. 222.
93. O beyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 120-21.

94. Minoo S. Southgate, "Men, Women, and Boys: Love and Sex in the Works of Sa'di," *Iranian Studies* 17/4 (1984), pp. 413-52; Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 143-65.
95. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 411.
96. Mir Khvand, *Rowzat al-Safa*, vol. 5, p. 43.
97. Mir Khvand, *Rowzat al-Safa*, vol. 5, p. 43; Ahmad b. 'Ali Maqrizi, *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte* 2 vols. in 4 ed. Etienne Quatremère (Paris, 1837-45), vol. 2/1, p. 40.
98. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 1, p. 574.
99. Juvaini, *History*, vol. 2, p. 710.
100. Naser al-Din Monshi-ye Kermani, *Semt al-Ola lel-Hezrat al-'Oliya da Tarikh-e Qarakhati'iyan-e Kerman* 'Abbas Eqbal ed. (Tehran, 1328/1949), p. 100.
101. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of the Aristocrats*, p. 43
102. Zarrinkub, *Az Kucheh-ye Rendan*, p. 85.
۱۰۳. مهدی آذهر، "قلمرو سعدی" ، راهنمای کتاب، تیر۱۳۳۹. . ۲۲۵. پسرکان مفعول معمولن پـول می‌گرفتند. عبید زاکانی بارها از آن یاد می‌کند.."درماه رمضان از غلامی پرسیدند بازارت بـی‌رونـق است و او گفت، "آری، ولی خدا عیسوی‌ها و جهودها را برای ما نگه‌داردا"
104. Ardabili, *Safvat al-Safa*, pp. 339, 1158.
105. Sprachmann, *Suppressed*, p. 46.
106. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of The Aristocrats*, p. 102.
107. Samarqandi, *Matla'-ye Sa'deyn*, vol. 2, p. 85. For a discussion of Hafez's homoerotic poems see Shamisa, *Shahed-bazi*, pp. 165-70.
108. 'Obeyd-e Zakani, *Ethics of Aristocrats*, p. 78.
109. V asefi, *Badaye' al-Vaqaye'*, vol. 2, p. 1047; for other stories involving homosexual love and behavior see Ibid., vol. 2, pp. 578, 1222
110. Babur, *Babur-Nama*, p. 42.
111. *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor*, translated, edited, and annotated by Wheeler M. Thackston (Washington, DC, 1996), pp. 60–61.
112. *The Baburnama*, pp. 72.
113. V asefi, *Badaye' al-Vaqaye'*, vol. 1, p. 414.
114. Ravandi, *Tarikh*, vol. 7, p. 389.
115. Amir Sa'id Hoseyn Abivardi, "Anis al-'Asheqin," ed. Iraj Afshar, *Farhang-e Iran Zamin*, vol. 15 (Tehran, 1354/1975), p. 86f.
116. *The Baburnama*, pp. 112–113.
117. *The Baburnama*, p. 206.
118. *The Baburnama*, p. 225. His contemporary Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 152-60, brother of Shah Tahmasp I, does not share this negative opinion about this work.
119. Babur, *Babur-Nama*, pp. 302-04, 386-88, 423.
120. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 47, 186, 349-50.
121. Mohammad Qazvini, *Yaddashtha-ye Qazvini*, Iraj Afshar ed. 8 vols. (Tehran, 1339/1960), vol. 5, pp. 98-99 (q.v. *sa'tari*).
۱۲۲. اسپراشـمن، "خوشـگل پسـر" ص. ۱۹۸؛ اسـدی توسـی، لغـت الفـرس، ویراسـته‌ی محمـد دبیرسیاقی (تهران، ۱۳۳٦)، ص. ۱۱۳؛ دهخدا، لغت‌نامه ، سَعتری. د ر ترکیـه‌ی عثمـانی مجاچنـگ، معمولن چوبی، کاربرد فراوان داشته و به آن زیبیک می‌گفتند. این وسیله دست‌مایه‌ی داسـتان‌هـای شیرین بسیار بود. سِما نیلگون اردوغان، *زنـدگی سکسـی درجامعـه‌ی عثمـانی* (اسـتانبول ۲۰۰۱)، صص ۸٦،۱۲۹
123. Ardabili, *Safvat al-Sava*, p. 792.

124. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 207; Romano, "Viaggio d'un mercante che fu nella Persia," in Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e Viaggi* ed. Marica Milanesi (Turin, 1978) vol. 3, p. 478.
125. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 109.
126. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 311.
127. 'Ali Shir Nava'l-Hakim Qazvini, *Majales al-Nafa'es* ed. 'Ali Asghar Hekmat (Tehran, 1334/1945), pp. 384, 386, 400.
128. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 168.
129. Sam Mirza, *Tadhkereh*, p. 89.
130. Aubin. "L'Avènement ," p. 54.
131. *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kl* "L'Avènement," p. 54.
132. Nasrollah Falsafi, *Zendegani-ye Shah 'Abbas-e Avval* 5 vols. (Tehran, 1332/1951), vol. 2, p. 69.
133. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 171.
134. I arric, *L'histoire*, p. 363; Góis, *Cronica*, II /32, p. 108; Tenreiro, *Itinerarios*, p. 5. On what constituted make-up at that time see Soudavar-Farmanfarmaian, "Haft Qalam Arayish," pp. 285-326.
135. Wicki, *Documenta Indica*, vol. 4, p. 202.
136. Pires, *The Suma Oriental*, vol. 1, p. 23; Barbosa, *The Book*, vol. 1, pp. 97, 104; Castenheda, *Historia*, III /142, p. 343; Correia, *Lendas da India*, vol. 2, pp. 441-42; Albuquerque, *Commentaries*, vol. 4/38, p. 169; Wicki, *Documenta Indica*, vol. 2, p. 250 (16/12/1551).
137. Pires, *Suma*, vol. 1, p. 23; Albuquerque, *Commentaries*, vol. 4/38, p. 169.
138. Engelbert Kaempfer, *Amoenitatum Exoticarum. Fasciculi V, Variae Relationes, Observationes & Descriptiones Rerum Persicarum* (Lemgo 1712 [1976]), p. 760.
139. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 641.
140. Shah Esma'il Safavi, *Tadhkereh*. ed. 'Abdol-Shokur (Berlin 1343/1925), p. 30.
141. Roger M. Savory, *The History of Shah 'Abbas the Great* 2 vols. (Boulder, 1978), vol. 1, p. 325.
142. Savory, *History*, vol. 1, p. 486 (this was a motive for the murder that was suggested at the time).
143. O learius, *Vermehrte*, p. 593, 661.
144. V ladimir Minorsky, *Calligraphers and Painters. A treatise by Qazi Ahmad, Son of Mir-Munshi (circa A.H. 1015/A.D. 1606)* (Washington, 1959), pp. 149-50.
145. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 212-13. Christian boys frequently occur in homoerotic poems as paramours, just as Christian girls do in heterosexual ones (see Najmabadi, *Women*, pp. 42-52; Sprachman, "Le beau," pp. 194-205). One of the places to find such boys was in the taverns, which were operated by non- Moslems (Christians, Jews, and Zoroastrians).
146. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 346.
147. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, p. 387.
148. Molla Jalal, *Ruznameh*, p. 275.
149. Monshi, *Tarikh*, vol. 2, p. 804; Savory, *History*, vol. 2, p. 1007.
150. Della Valle, *Voyages*, vol. 3, p. 205.
151. Tavernier, *Voyages*, pp. 251-52.
152. Cartwright, *Preacher's Travels*, p. 728
153. Siyaqi-Nezam, *Fotuhat-e Homayun (Les Victoires augustes, 1007/1598)*, edited and translated by Chahryar Adle, unpublished thesis (Paris, 1976), pp. 222, 722-23.

154. Falsafi, *Zendegani*, vol. 3, pp. 55-63.
155. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 51-52, 71, 126, 176, 182, 237, 242, 258, 265, 267, 270, 279, 280-82, 292, 298, 308, 316, 354-55, 362. For a good introduction to, with excellent translated poems of this nature see Sprachman, *Suppressed.*
156. Mirza Mohammad Taher Nasrabadi, *Tadhkereh-ye Nasrabadi.* ed. Vahid Dastgerdi (Tehran, 1361/1982), p. 164; Olearius, *Vemehrte*, p. 558; see also description of *qahveh-khaneh* and the young boys in F.A. Kotov, *Khozhenie kuptsa Fedota Kotova* ed. N.A. Kuznetsova (Moscow 1958), p. 67 translated by P.M. Kemp, as *Russian Travellers to India and Persia [1624-1798] Kotov- Yefremov-Danibegov* (Delhi 1959), pp. 19-20; Della Valle, *Voyage*, vol. 3, p. 31; Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 1, pp. 289, 295.
157. Herbert, *Travels*, p. 248.
158. Rumlu, *Ahsan*, p. 356.
159. Brosset, *Collection d'Historiens Armeniens*, vol. 1, p. 554; vol. 2, p. 8.
160. Mohammad Taqi Daneshpazhuh, "A'in-e Shah Tahmasp," *Barrasiha-ye Tarikhi* 7/1 (1351/1972), p. 137 (art. 64).
161. Monshi, *Tarikh*, vol. 1, p. 160; Savory, *History*, vol. 1, p. 252
۱٦۲. قمی، خلاصات، جلد اول، ص.۲٤۹. بمبو، سفرها، ص ۳۰۱ گریزی به همجنس‌گرایی می‌زند و می‌گوید "کارگران حمام آدم را به‌طرزی بسیار ناشایسته می‌شویند. روی آدم می‌نشینند و تمام بدن را می‌مالند، درنتیجه درتمام مدتی که در پرشیا بودم دیگر پام را توی حمام نگذاشتم."
163. For a discussion of this case see Willem Floor, "The Rise and Fall of Mirza Taqi, the Eunuch Grand Vizier (1043-55/1633-45)," *Studia Iranica* 26 (1997), p. 242. Mirza Taqi later ordered a servant in his employ to be castrated as a punishment for the rape of a woman. Della Valle, *Voyages*, vol. 2, p. 610.
164. Mahmud b. Hedayatollah Ashofteh'i Natanzi, *Naqavat al-Athar* ed. Ehsan Eshraqi (Tehran, 1350/1971), pp. 526-27.
165. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
166. Ange de Saint-Joseph, *Souvenirs*, pp. 84-85
۱٦۷. دوسیلوا ای فیگونه روآ، *گزارش‌ها*، صص۵۱-۵۰، ۳۸۰ . اولئاریوس ورمرتر، ص. ٤٤۵، می‌نویسد درسمرقند زمانی که نماینده‌ی روسیه، الکسی، می‌خواست غلام‌بچه‌ی خوبرویی را به ٦ تومان بخرد، صاحبِ غلام دست به کون و کپل پسرک زد و با خنده گفت " برو خیرش را ببینی."
168. Leupe, " Beschrijvinge," p. 205.
169. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 216.
170. Fryer, *A New Account*, vol. 3, pp. 66, 131
171. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, pp. 57-58.
172. El-Rouayheb, *Before Homosexuality*, p. 35.
173. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 114.
174. No mention of this alleged event is made in the accounts left respectively by Volinsky, the ambassador and Bell, a member of the mission. P. P. Bushev, *Posol'stvo Artemiya Volinskogo v Iran v 1715-1718 gg.* (Moscow 1978); John Bell of Antermony, *Travels from St. Petersburg in Russia* 2 vols. (Edinburgh, 1788); or by the Dutch ambassador Ketelaar, see Willem Floor, *Commercial Conflict between Persia and the Netherlands 1712-1718*, University of Durham Occasional Paper Series no. 37 (1988).
175. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, pp. 147, 200-01.
176. Asaf, *Rostam al-Tavarikh*, p. 19. Pederasts were also laying in wait near Koran school to accost young boys. Shamisa, *Shahed-bazi*, p. 263.

177. Gmelin, *Travels*, p. 100.
178. Ghaffari, *Golshan*, pp. 131-34.
179. Ghaffari, *Golshan*, p. 404; for another poet's yearning for rose-faced youths see Ibid., p. 460.
180. Kathryn Babayan, "Safavid Iran: 16th to mid-18th Century," in Joseph Suad ed. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures* 6 vols. (Leiden, 2003), vol. 1, pp. 91-92.
181. Aqa Jamal Khvansari, *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa' mashhur beh Kolthum Naneh* ed. Mahmud Katira'i (Tehran, 1349/1970), pp. 35-38, 62-64; Massé, *Croyances*, vol. 1, pp. 137-39; Babayan, "Safavid Iran," vol. 1, pp. 91-92; Ibid., "The 'Aqa'id al-nisa. A glimpse at Safavid women in local Isfahani culture," in G. Hambly ed. *Women in the medieval Islamic world: power, patronage, and piety* (New York, 1998), pp. 349-81. For an artistic representation in Mughal art, see Murray and Roscoe, *Islamic Homosexualities*, p. 101.
182. Hasan A'zam Qodsi, *Ketab-e Khaterat-e Man* 2 vols. (Tehran, 1342/1963), vol. 1, p. 19. It was stil practiced in the 1930s, see Massé, *Croyances*, vol. 1, p. 138. For the Safavid period see Ibid., vol. 1, pp. 137-38, and for the medieval period see *Sokhan* 19/1 (1348/1969), pp. 4-22 and the *Samak-e 'Ayyar.*
183. Ahmad b. Fath 'Ali 'Azud al-Dowleh, *Tarikh-e 'Azudi* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 2535, 1976), pp. 70-72; Fath 'Ali Khan Saba, *Divan-e Ash'ar* ed. Mohammad 'Ali Nejai (Tehran, 1341/1962), p.156.
۱۸٤.ساوث گیت، روایت، جلد۲ ، ص.۳۹. جرج کِپِل، روایت شخصی سفری از هند به انگلیس ۲ جلد. (لندن، ۱۸۲۷)، جلد ۲، صص ۵۹-۵۸، ٦۹ ملاباشی یا معلم سرخانه‌ی یکی از شاه‌زاده‌ها به‌عنوان محرک و شرکت کننده در "هرنوع فسق و فجوری" یاد می‌کند، کسی که دیدش "با دوسه پسر زن‌نما که دزدکی توی یکی از خیابان‌ها می رفتند."
185. Sir Richard Burton, "Terminal Essay" to his English translation of *The Arabian Nights* 10 vols. (London, 1885), [http://www.fordham.edu/halsall/pwh/burton-te.html]. *Alish-takish* is a word play on the Azeri expression *alishvarish* or 'give and take.' In this case *alish-takish* means 'give and put in'; both Latin terms mean 'taking turns'.
186. Burton, "Terminal." of a Ruffiani to Europeans who are of a gay disposition. I gave that Armenianpriest something for the permission to depart with his Neophyte." Joseph Wolfe,*Narrative of a Mission to Bokhara in the years 1843-1845* (New York, 1845), pp. 331-32.
۱۸۷. باکینگهام، سفرها، جلد ۱، صص ۹۵-۹٤. کشیشان ارمنی نه تنها جاکشی دخترها، بلکه جاکشی پسرها را هم می‌کردند. "باید بگویم که کشیشان ارمنی دور و بر تبریز و خوی، با همدستی کشیشان کلدانی که به کیش کاتولیکی درآمده بودند...، ازهمه محروم‌تراند و برای اروپایی‌هایی که امیال همجنس‌گرایانه دارند نمایش‌های روفیانی اجرا می‌کنند. به آن کشیش ارمنی چیزی دادم اجازه دهد با پسرک نوکیش‌اش بروم." جوزف وُلف، داستان یک ماموریت به بحارا در سال‌های ۱۸٤۳-۱۸٤۵. (نیویورک، ۱۸٤۵)، صص.۳۲-۳۳۱.
188. Polak, "Die Prostitution," pp. 627-29; Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 240, vol. 2, p. 103.
189. Watson, *History*, p. 372. Morier, *Second*, p. 59 reported in 1812 orthereabouts, "we were told of some of the detestable scenes that are practiced in these baths." According to Polak, "Die Prostitution," p. 628 n. 8, the situation was really bad, for

young boys were not even safe in their homes during the reign of Mohammad Shah (r. 1834-1848)

190. Polak, "Die Prostitution," p. 627; see also Brugsch, *Reise*, vol. 1, p. 240.

۱۹۱. قزوینی، قانون، ص.۱۲۲؛ پولاک، "روسپی‌گری،" ص.۶۲۸. بنگرید همچنین ممتحن‌الدوله، خاطرات، ص.۲۳۹؛ "راپورت‌ها،" یغما، اردیبهشت (۱۳۳۹)، ص.۹۶. محمد حسن خان صنیع‌الوله (اعتمادالسلطنه)، سفرنامه‌ی صنیع‌الوله، محمد گلبن (تهران، ۲۵۳۶)، ص. ۲۳ مشاهده کرد که درباز‌گشت‌اش از اروپا در ۱۸۷۳، وقتی در تفلیس بوده، خدمتکارانش چندتا از پسرها را فروخته بودند. این نبود که آن‌ها را فروخته بودند، یا برای چه قصدی به کارشان می‌گرفتند، بلکه برای این بود که نکند خدمتکارانش اجازه داشته باشند آن‌ها را "صادرکنند".

۱۹۲. بتیت، پرشیا، صص ۶۷-۵۵. نویسندگان پرشیای قرن نوزدهم که از عقیده‌ی اروپاییان درباره‌ی فرهنگ پسرباره‌گی آگاه شدند، واکنش‌شان این بود که گفتند درست است که چنین چیزهایی وجوددارند و درایران رخ می‌دهند، مثل همه‌ی کشورهای دیگر دنیا، ازجمله کشورهای اروپا که درآن‌ها فاحشه‌خانه‌هایی پُرازحوانان داشتند و اعمال پلیدشان را انجام می‌دادند. این مردان اروپایی به غریبه‌ها هم بند می‌کردند، همان‌طور که صحاف‌باشی به‌چشم خود دیده بود. میرزا فتاح خان گرم‌رودی، سفرنامه‌ی میرزا فتاح خان گرم‌رودی به اروپا، فضل‌الدین فتاحی (تهران ۱۳۴۸) صص ۶۴-۹۶۲؛ ابراهیم صحاف‌باشی، سفرنامه‌ی ابراهیم صحاف‌باشی ویراسته‌ی محمد مشیری (تهران ۱۳۵۷) صص ۵۲-۵۰، ۵۸-۵۷.

۱۹۳. پولاک، "روسپی‌گری،" ص.۶۲۹. شاه به شکار و سفر که می‌رفت هیچ کس جز شاه اجازه نداشت زن با خود همراه ببرد. در نتیجه مردانی که شاه را همراهی می‌کردند پسربا خود می‌بردند، زیرا سکس نداشتن بسیار غیرطبیعی بود. همان. ۶۲۸.

194. Bibi Khanom, "Ma'ayeb al-Rejal," pp. 136-38.

195. 'Ali Qoli Mirza E'tezad al-Saltaneh, *Eksir al-Tavarikh* ed. Jamshid Kiyanfar (Tehran, 1370/1991), p. 562.

196. Mirza Mahmud, *Safinat al-Mahmud* 'Abdol-Rasul Khayampur ed. (Tabriz, 1347/1968), p. 543.

197. Momtahen al-Dowleh, *Khaterat [...]* ed. Hoseyn Qoli Khanshaqaqi (Tehran, 1353/1974), p. 239.

198. Ponafidine, *Life*, p. 317; E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 73.

199. Polak, "Die Prostitution," p. 628, n. 6; Ibid., *Persien*, vol. 1, p. 271. Sometimes, boys were just kidnapped by government officials, "for purposes familiar to the Persians." Stack, *Six Months*, vol. 1, p. 49.

200. Mahmud Mirza, *Safinat al-Mahmud* ed. 'Abdol-Rasul Khayyampur (Tabriz, 1347/1968), p. 159. This author disapproved of the lifestyle of the poet 'Ali Naqi Hasrat, whose behavior was outrageous.

201. Polak, "Die Prostitution," p. 628, note 3.

202. Polak, "Die Prostitution," p. 628.

203. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 103-04, 118, 657-58, 671, 723-24, 726, 728, 730-32, 763, 822, 875, 1003, 1046, 1053, 1081, 1107-08, 1150; see also Mirza 'Ali Khan Amin al-Dowleh, *Khaterat-e Siyasi* ed. Hafez Farmanfarmaiyan (Tehran, 1341/1962), pp. 117-18, 238; Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat*, pp. 209-10; Polak, "Die Prostitution," p. 628.

۲۰۴. اگرشخص مقام و منزلتی داشت کاری به کارش نداشتند. پولاک، "روسپی‌گری" ص.۶۲۸
علت ناکامی دارالفنون را که اولین دبیرستان ایران بود، دراین می‌دید که پدرمادرها به‌خاطر رفتارناشایسته‌ی مدیر مدرسه، علی‌قلی میرزا عموی شاه، پسرهاشان را به آن مدرسه نمی‌گذاشتند.

205. Reza'i and Azari, *Gozarehsha-e Nazmiyeh*, vol. 1, pp. 16, 103, 241, 321;vol. 2, pp. 426, 428, 433, 511, 527, 573, 585.

206. Sirjani, *Vaqaye'-ye Ettefaqiyeh*, pp. 95, 218, 276, 424, 609, 638, 707, 714.According to Polak, "Die Prostitution," p. 629, the penalty for rape of young boyswas castration.

۲۰۷. محمودمیرزا، سفینات، ص. ۱۷۷، پولاک، "روسپی‌گری،" ص ۶۲۹، اشاره می‌کنند که او سه نفررا می‌شناخت که دوست داشتند مفعول کون‌مرزی باشند. یکی‌شان را که از نوکران حاکم اصفهان بود چندین بار چوب فلک کردند ولی دست از عادتش برنداشت. این عمل به‌چشم همه خفت‌بار بود و به کسانی که این کار را می‌کردند به طعنه می‌گفتند گاو.

208. Polak, "Die Prostitution," p. 628 n. 8.

209. Burton, "Terminal."

210. Burton, Terminal.

211. Burton, "Terminal."

212. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, p. 947. Polak, "Die Prostitution," p. 627 reports that to his knowledge there were no European sodomists in Iran withthe exception of a few Napolitaneans and Malthesians.

213. Mohammad Khan Majd al-Molk, *Kashf al-Ghara'eb mashur beh ResalehyeMajdiyeh* ed. Fazlollah Gorgani (Tehran, 1358/1979), p. 61. Majd al-Molkadded that he closely shaved his beard, unlike other bureaucrats.

214. E'temad al-Saltaneh, *Ruznameh*, pp. 73, 96; 'Eyn al-Saltaneh, *Ruznameh*,vol. 1, p. 793, 916; vol. 2, pp. 1026, 1051; vol. 4, p. 3136.

215. Polak, "Die Prostitution," p. 628. At that time the shah had no interest in boys Polak reports.216. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 270.

217. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. 35.

218. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 272.

219. 'Abdol-Hoseyn Khan Sepehr, *Mer'at al-Vaqaye'-ye Mozaffari va Yaddahsthaye Malek al-Mo'arrekhin* 2 vols. in one. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1368/1989), vol. 2, pp. 28, 84, 108-09, 120, 129.

220. Mahmud Mirza, *Safinat*, pp. 184, 306.

221. Sirjani, *Vaqaye'*, p. 152.

222. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 1, pp. 241-42.

223. Polak, "Die Prostitution," p. 628, note 4.

224. For example, J.M. Tancoigne, *A Narrative of a Journey into Persia* (London:William Wright, 1820), p. 67; George Keppel, *Personal Narrative of a Journeyfrom India to England* 2 vols. (London, 1827), vol. 2, pp. 47-48; GaspardDrouville, *Voyage en Perse pendant les annees 1812 et 1813.* 2 vols. (Paris,1819 [Tehran: Imp. Org. f. Social Services, 1976), pp. 212-13; von Kotzebue,*Narrative of a Journey*, p. 103.

225. Polak, "Die Prostitution," p. 628. These plays continued to be performed inpublic until the beginning of the twentieth century, see Willem Floor, *The Historyof Theater in Iran* (Washington DC, 2006), pp. 49ff.

226. E. G. Browne, *A Year Amongst the Persians* (London, 1970), p. 320. In Abadan such dancers were known as *gheytoss* or *gheytass*, who were homosexual and perhaps transsexuals. [http://www.obudan.com/abadani_

dictionary.html]
227. Nevill, *Unconventional*, p. 147.
228. For a detailed discussion of this development see Najmabadi, *Women with Mustaches*; see also Ibid. "Remembering *Amrads* and *Amradnumas*: Reinventingthe (Sedgwickian) Wheel," in Franklin Lewis and Sunil Sharma eds. *The Necklace of the Pleiades* (Amsterdam-West Lafayette, 2007), pp. 295-307.
229. Sepehr, *Vaqaye'*, vol. 2, p. 268.
230. Paul Sprachman, "The Poetics of Hijab in the Satire of Iraj Mirza," in Kambiz Islam ed. *Iran and Iranian Studies* (Princeton, 1998), p. 349; see alsoNajmabadi, *Women with Mustaches*, p. 240.
231. Polak, "Die Prostitution", p. 629; Häntzsche, «Haram,» p. 424 ; Khvansari,*Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa'*, pp. 63-64; Loghat-nameh-ye Dehkhoda, q.v.*khvahar khandegi*. The leathern dildo (*charmineh* ; *machachang*) was still inuse, see Mohammad Sadeq b. Hoseyn Adib al-Mamalek Farahani, *Divan-eKamel*. Vahid Dastgerdi ed. (Tehran, 1354/1975), p. 740; Fowq al-Din AhmadYazdi Tafti, *Divan-e Hazaliyat*. Modarres Gilani ed. (Tehran 1342/1963), p. 28,who, with much exaggeration and poetic license, writes that it was four fingersbigger than a donkey's penis.
232. V an Sommer and Zwemer, *Our Moslem Sisters*, p. 218.
233. Sprachman, *Suppressed*, p. 77; F. Shirazi, *The Veil Unveiled: The Hijabin Modern Culture* (Gainsville, Fl., 2001), p. 179; Najmabadi, *Women withMustaches*, pp. 148-50. Bassett, *Persia*, p. 56 agreed with Iraj Mirza.
234. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, p. 470; vol. 3, p. 400.
235. Shahri, *Tehran-e qadim*, vol. 3, p. 429.
236. Shahri, *Tarikh*, vol. 1, pp. 468-9; Ibid, *Tehran-e Qadim*, vol. 1, p. 28, vol. 3, pp. 394-96.
237. Hermann Norden, *Under Persian Skies* (Philadelphia, [1928]), p. 196.
238. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
239. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 288.
240. Khvansari, *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa'*, pp. 63-64; Massé, *Croyances*, vol.1, pp. 138-39.
241. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 206-07.
242. Loeb, *Outcaste*, p. 71.
243. Anonymous, "Dar Khuzestan," p. 10.
244. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, p. 44. See also the ribald verse about politicalparties, amongst which the sodomists' party (*hezb-e bachchehbazha*) and thewomanizers' party (*hezb-e khanom-bazi*) by Mahvash, *Asrar-e Magu* (Tehran,n.d.), p. 16.
245. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 2, p. 174.
246. This section is based on Jerry Zarit, "Intimate Look of the Iranian Male," inArno Schmitt and Jehoeda Sofer eds. *Sexuality and Eroticism Among Males inMoslem Societies* (New York, London, 1992), pp. 55-60 and David Reed, "ThePersian Boy Today," in Schmitt and Sofer, *Sexuality*, pp. 61-66, who was lesspositive about the nature of the homosexual banquet offered in Iran than Zarit,although he confirmed its availability. Polak, "Die Prostitution", p. 517 reportsthat fellatio, irrumation and cunninglingus were unknown in his time in Iran.
247. Bukhari, *Sahih*, 72, 774.
248. Daneshvar, *Didaniha*, vol. 1, pp. 196-205. Perhaps the social acceptance of the *mokhannath* was a peculiarity of the culture prevailing in the Persian Gulfat large. See also the easy and traditional acceptance of the so-called *khanith*in Omani society. Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman* (Chicago, 1991), chapter 9.

249. Mahvash, *Asrar-e magu*, p. 16.
250. See, e.g., J. T. Monroe, "The Striptease that was Blamed on Abu Bakr's Naughty Son...," in J. W. Wright Jr., and E. K. Rowson, eds., *Homoeroticismin Classical Arabic Literature* (New York, 1997), pp. 119-20, comparingMediterranean and Moslem machismo; on suicide see Reza Barahani, *TheCrowned Cannibals. Writings on Repression in Iran* (New York, 1977), pp. 58-60.
251. Khalid Duran, "Homosexuality in Islam." Homosexuality and World Religions. (Valley Forge, Pennsylvania: Trinity P International, 1993), p. 194
252. Penal Code of the IRI; see also Eghtedari, *Islamic Republic.* [http://www.eghtedari.com/vome/hr/DP_Paper.pdf%22%20/t%20%22_blank
253. [http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/newsnight/4115535.stm]; [http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TSsuccesses/Maryam/Maryam.html]
254. ["http://isna.ir/Main/NewsView.aspx?ID=News-973828&Lang=P"]. On 19 March 2008, Iranian authorities have closed down nine mostly lifestyle magazines this week for publishing photos of "immoral" Western celebrities and reporting about their private lives, while thirteen others were given warnings. [http://www.rferl.org/featuresarticle/2008/03/801c5706-52be-409d-a952-b8449d124f0b.html].
255. Amnesty International, *Annual Reports* 1988-2007.
256. John D. Yohannan, *The Poet Sa'di. A Persian Humanist* (Lanham MD,1987), p. 113. The 'Indecencies' were written for a princely patron, with theexcuse that 'scurrility in discourse is like salt in food." Ibid., p. 110.
257. Afzal Iqbal, *The Life and Work of Rumi* (London: Octagon, 1956), pp. 295–299
258. Fryer, *A New Account*, vol. 3, p. 131.
259. Polak, Die Prostitution," p. 629.
260. Taj al-Saltaneh, *Crowning*, p. 235. Anal sex with animals seems to have been allowed as a medical remedy. Häntzsche, "Haram," p. 378.
261. Polak, Die Prostitution," p. 629.
262. J.M. Rogers in his review of Marianna Shreve Simpson, 'Haft Awrang". Aprincely manuscript from sixteenth-century Iran, in *The Burlington Magazine* vol.141, no. 1157 (August 1999), p. 483.
263. Khomeyni, *Towzih*, p. 81 (no. 345). For the penalties see al-Mawardi, *TheOrdinances of Government*, p. 243.

بخش پنجم

1. Cyril Elgood, *Safavid Medical Practice* (London, 1970), xii, 21-23, 40; Ibid.,"Translation of a Persian monograph on syphilis," *Annals of Medical History* 3/5 (1931), pp. 465-486.
2. Babur, *Babur-Nama*, pp. 278-79.
3. Sam Mirza, *Tadhkereh*, pp. 319, 325. de Saint Joseph, *Souvenirs de la Perse safavide et autres lieux de l'Orient(1664-1678)*, translated by Michel Bastiaensen (Brussels, 1985), pp. 122-23
(item 153).

٤. ریشار دومان، جلد ۲، صص ۷۵-۳۷۱. لابروس، هم‌عصر و همکار دومان نوشت: "نمی‌دانم چرا ترک‌ها و فارس‌ها به سیفلیس می‌گویند آتیشک وآبله‌ی فرنگی، آخردرستش این است که بـه‌ش بگویند آبله‌ی ترکی یا فارسی، چون تو هزارنفرشان یکی پیدا نمی‌شود کـه بـه ایـن بیمـاری مبتلا

نباشد." سپس می‌گوید این بیماری را با آمیزه‌ای از چوب چینی درمان می‌کنند، به مدت یک ماه، و دراین مدت جوجه و شیرینی‌جات نمی‌خورند.

۳۸. حکومت بریتانیای کبیر، کتابچه‌ی راهنمای جغرافیا، ص.۴۰۹؛ گیلمور، دلبسته‌گی صص ۶۱-۵۷. بریکتو ، کمدی‌ها، ص۶۱. گوید ابتلا به سیفلیس هنوز درپایان دوره‌ی قاجار ننگ نبود و حرف زدن از سوزاک هنوز تابو نبود.

5. Dhabihollah Safa, *Tarikh-e Adabiyat-e Iran* 5 vols. (Tehran, 1371/1992), vol.5/1, p. 100; see also Nasrabadi, *Tadhkereh*, pp. 182, 382. Straußens, *Sehr schwere*, p. 181 reports that people in Isfahan when they had their hair shorn off head they would bring their own razor, if the could afford it, out of fear of getting "Kefchi or the Frankish [disease]."

6. Tavernier, *Voyages*, p. 276. The washing after having had intercourse was religious required activity, not a medically prescribed one.

7. James E. Baker, "A few remarks on the most prevalent Diseases and the Climate of the North of Persia," appendix to Mr. Herbert, Report on the present State of Persia and her Mineral Resources, in Government of Great Britain, *Accounts & Papers* 67 (1886), pp. 323-26.

8. Government of Great Britain, *The Persian Gulf Trade Reports, Report on theTrade of Bushire ... 1920-21* 2 vols. (Gerrards Cross: Archive Editions, 1987),1-2 ("venereal disease is rampant" in Bushire); Landor, *Across*, vol. 2, p. 181("Venereal complaints are almost as common."); Rice, *Persian Women*, p. 256;Hommaire de Hell, *Voyage*, vol. 2, p. 17.

9. W. Ivanov, "Notes on the Ethnology of Khurasan," *Geographic Journal* (1926),p. 148, note *

10. Landor, *Across*, vol. 2, p. 181. In the 1960s, syphilis, locally known as *azar*, was a hereditary disease and very common.
in *Savad va Bayaz* Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran: Dehkhoda, 1349/1970), vol.1, p. 313.

11. Forbes-Leith, *Checkmate*, 88.

12. Polak, *Persien*, vol.. 2, p. 308; Schlimmer, *Terminologie*, p. 527; Nilofar Jozani, *La Beaute Menacee* (Paris-Tehran: IFRI, 1994), pp. 214-16; A. R. Neligan, "Public Health in Persia. 1914-24," *The Lancet* Part II , 27 March 1926,p. 693.

13. John Gilmour, *Rapport sur la situation sanitalre de la Perse* (Geneva, League of Nations, 1924), p. 49; Polak, *Persien*, vol. 2, pp. 308-09; Ibid., "Ueber die Syphilis in Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft der Aertzte in Wien* (1857); Schlimmer, *Terminologie*, p. 79 (in case of women, syphilis was known as *suzanak-e mozmen-e gheyr-e mosri-ye anath*), p. 527; Jozani, *La beaute*, pp. 217-18; Neligan, "Public Health," part II , p. 693.

14. Schlimmer, *Terminologie*, p. 123 (q.v. chancre).

15. Häntzsche, "Haram," p. 378. For the treatment according to Persian sources see, for example, Jozani, *La beaute*, pp. 216-17.

16. Shahri, *Tarikh*, vol. 4, pp. 327-31 (with a description of some of the remedies). E'tesam al-Molk, *Safarnameh*, pp. 115-17, 133, 139, 142-43, 145, 148. For other treatments prescribed or dissuaded by Iranian physicians see Jozani, *La beaute*, pp. 218-19 and Shahri, *Tarikh*, vol. 2, pp. 696-97.

17. Floor, *Public Health*, p.121. The side effects of mercury treatments include tooth loss; mouth, throat, and skin ulcerations; neurological damage; and death.

18. Landor, *Across*, vol. 2, p. 181.
19. Neligan, "Public Health," part III, p. 742.
20. See chapter four.
21. Polak, *Persien*, vol. 2, p. 308; Schlimmer, *Terminologie*, p. 527; Jozani, *La beaute*, pp. 214-16; Neligan, "Public Health," part II, p. 693.
22. Jozani, *La Beaute*, pp. 204-06, 211-14; Mahvash, *Asrar-e Magu*, p. 91 (*magar bavasir*), 104 (*suzaki*). However, according to A. Bricteux, *Les comediesde Malkom Khan* (Liège, 1933), p. 61, n. 89 people felt no shame to discussgonorrhea, even at the end of the Qajar period. This is also borne out by Javadi et al., *Do Ruyaru'i*, p. 58, where the author has an exasperated mother curseher disobedient child as follows: "May you be struck with syphilis, may you get gonorrhea".
23. *Tarbiyat* 3 vols. (Tehran, Ketabkhaneh-ye Melli, 1377/1998), vol. 1, p. 239 (11 Ramazan 1315/3 February 1898). Around that time Dr. Kermanshahi also published his *Amraz-e Moqarebati* (venereal diseases), but its use was limited to medical students. Floor, *Public Health*, p. 243.
24. *Tarbiyat*, vol. 2, pp. 1139-40 (16 Safar 1321/4 May 1903), 1303 (13 Ramazan 1321/3 December 1903).
25. *Tarbiyat*, vol. 3, p. 1828 (4 Rabi' II 1323/8 June 1905).
26. *Tarbiyat*, vol. 3, p. 1835 (11 Rabi' II /15 June 1905). The same ad as in Ibid., vol. 3, pp. 1828, 1883 (23 Jomadi I 1323/27 July 1905). The same ad concerning *kuft* in Ibid., vol. 3, p. 2297 (26 Shavval 1324/13 December 1906) pleads for clean and hygienic bath-houses as they are a source of infection for VD. Ibid., vol. 3, p. 2371 (15 Moharram 1325/27 February 1907).
27. *Shekufeh beh enzemam-e Danesh. Nakhostin nashriyehha-ye zanan-e Iran* (Tehran: Ketabkhaneh-ye Melli, 1377/1998), part 2, no. 20, 7 Dhu'l-Qa'deh 1332/September 21, 1914, 147; *'Alam-e Nesvan* 3/1 (September 1922), pp. 36-42.
28. *'Alam-e Nesvan* 3/1 (September 1922), pp. 29-34; *Shekufeh*, Index q.v., for example, Otrish, Orupa (*zanan-e badkar*). Prostitution was a theme that resounded very much in contemporary fiction as well; see chapter three.
29. *Setareh-ye Jahan* IX, no. 172, 20 April 1924, also nos. 174 and 189.
30. *Setareh-ye Jahan* IX, no. 177, 30 April 1924.
31. *Setareh-ye Jahan* X, no. 15, 20 August 1924.
32. *Setareh-ye Jahan* X, no. 290, 11 September 1924, & nos. 70, 74, 76, 78, 80, 82, 84, 86, 88.
33. *Setareh-e Jahan* X, no. 50, 2 February 1925, also nos. 53, 56, 59, 61, 65, 70.
34. *Setareh-ye Jahan* X, no. 96, 30 April 1925, also nos. 98, 100, 102, 103, 104.
35. *Setareh-e Jahan* I, no. 2, 9 January 1929, also nos. 3, 4, and 7.
36. *Kushesh* VIII, no. 310, 3 October 1930, also nos, 311, 312, 314, 315, 316, 318.
37. *Nahid* VIII, 1307 Shamsi/1928 AD, nos. 1-10, 63-65, 73, 87 and & 1308 Shamsi/1929 AD), nos. 9-10.
38. Government of Great Britain, *Geographical Handbook*, p. 409; Gilmour, *apport*, pp. 57-61. Bricteux, *Les comedies*, p. 61 n. 89 suggests that being infected with syphilis still did not imply social stigma at the end of theQajar period and the subject of gonorrhea was not a taboo subject in polite conversation.
39. Ali Nowruzeh, "Essai de bibliographie persane," *Revue du Monde*

Musulmane 60 (1925), pp. 29-34. See, for example, Amir Jahed, *Salnameh-yePars* (Tehran, 1926-41). The possibility of infection by using e. g. a pipe etc. that another infected person had held in his mouth was already published in the 1882 journal *Danesh* no. 9, 30 Moharram 1299 ah/15 October 1882 AD, p. 3.
40. Amir Jahed, *Salnameh-ye Rasmi-ye Mamlekat* (Tehran, 1309/1930), pp. 98-105; Ibid., *Salnameh-ye Pars* (Tehran, 1308/1929), pp. 80, 19-21 (descriptionof treatment).
41. See Mohammad Faghfoory, "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941," *Iranian Studies* 26 (1993), pp. 302-03 citing *Ettela'at* 19Mehr 1311/9 October 1932); 30 Bahman 1311/11 February 1933; 18-16 Aban 1311/ 9-17 November 1932; 29 Mordad 1308/ 20 August 1929; 28 Mehr 1309/ 20 October 1930) and several issues in Tir 1310/July 1931
42. Baladiyeh-ye Tehran, *Dovvomin Salnameh-ye Ehsa'iyeh-ye Tehran* (Tehran:Baladiyeh, 1310/1931), pp. 55, 89.
43. Rosalie Slaughter Morton, *A Doctor's Holiday* (New York, 1941), pp. 219-20("a menace to the nation.").
44. Ali Reza Naqvi, "The Marriage Laws of Iran (II)," *Islamic Studies* 7/2 (1968), pp. 129, 161 see also the issues 7/3 and 7/4.
45. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
46. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 114.
47. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 289.
48. Merritt-Hawkes, *Persia*, p. 114.
49. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, p. 61.
50. Hakim-Olahi, *Ba man*, vol. 2, p. ii.
51. Anonymous, "Suzak va sifilis nasl-e ayandeh-ye Esfahanra fana mikonad,"*Khvandaniha* 7/72 (1326/1947), p. 10.
52. Anonymous, "'Ettela'at-i geranbaha-ye ejtema'i darbareh-ye Iran," *Khvandaniha* 8/33 (1326/1947), p. 14.
53. Condom or *kaput* (from the French *capote*) was a term so familiar that Mahvash used it in her jokes without the need to explain it. Mahvash, *Asrar-eMagu*, pp. 19 (*bachcheh va barani*), 99 (*kaput-e siyah*). The fact that in Persian the word is derived from the French indicates that it must have been introduced before World War II , when there was a large influx of English-speaking major users of condoms.
54. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, pp. 8-9, 29, 36, 41-42. See also Government of Great-Britain, *Persia. Geographic Handbook*, p.420
55. Amin, *The Making*, quoting *Mard-e Emruz* of 10 August /1945; 10 December 1945, and 3 November 1944.
٥٦. حکیم الهی، با من، جلد ۲ صص ۱۵- ۱۰. رقم روزا۱۵۰۰۰ نفر ابتلا به سیفلیس البته خنده‌دار است. جالب این‌جاست که او در پیش‌گفتارش نامی از پسران نمی‌برد که درشهرنو و نیز فاحشه‌خانه‌های مختلف تهران بودند. مجله‌ی خواندنی‌ها که بخش‌هایی از کتاب حکیم الهی را چاپ می‌کرد نیز گهگاه به موضوع بیماری‌های آمیزشی می‌پرداخت، ولی آن را از عوارض ناخوشی‌های اجتماعی دیگر چون روسپی‌گری می‌دانست.
57. US Army, *Area Handbook for Iran* (Washington DC, 1963), p. 147. In this connection it is interesting to note that one study on rural health does not mention the occurrence of VD at all. Angela Petrosian, Kazem Shayan, K.W. Bash, and Bruce Jessup. *The Health and related characteristics of four selectedvillages and tribal communities in Fars Ostan, Iran* (Shiraz, April 1964). But itis clear that the study avoided the subject, even in the literature that it

quoted,which provided information on VD in Iran. The same holds for Loeb's study onthe Jews in Fars, where VD is not listed either among the diseases that existed among this group. Loeb, *Outcaste*, p. 7.

58. Overseas Consultants, *Report*, vol. 2, p. 42.

59. Zahereddini, *Medizinische Topographie*, p. 31. There was no police control in Shiraz either. Loeb, *Outcaste*, p. 72.

60. T. Zirak-Zadah, H. Delavarian, M.A. Bahavar, V. Majidi, R. Yaminifar, and P.Masoumi, "Penicillin-resistant strains of Neisseria gonorrhoeae in Shahre-Now."*Tropical Doctor* 7/2 (1977), pp. 57-58.

61. Haeri, *Law*, p. 181.

62. N. Simforoosh, "A decrease in incidence of syphilis in Iran and the effect of Islamic rules in controlling sexually transmitted diseases," *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran* 12 (1998), p. 283.

63. For a detailed discussion of this issue see Papoli-Yazdi, *Khaterat*, p. 43; see also Alberts, *Social Structure*, vol. 1, p. 217. Similar sexual controls existedamong Iranian Jews. Loeb, *Outcaste*, pp. 49, 120-22, 221-22. This control wentso far that to avoid masturbation a Jewish boy when old enough to ejaculate was taken to a Moslem prostitute or "In the past he would be married off to avoid the problem." Ibid., p. 72.

64. J. Zargooshi, "Characteristics of gonorrhoea in Kermanshah, Iran," *SexuallyTransmitted Infections* 78 (2002), pp. 460-461; M. R. Mohebbi, "Female sex workers and fear of stigmatization," *Sexually Transmitted Infections* 81 (2005), pp. 180-181.

65. S. Darougar, B. Aramesh, J. A. Gibson, J. D. Treharne, B. R. Jones, "Chlamydial genital infection in prostitutes in Iran." *British Journal of Venereal Diseases* 59/1 (1983), pp. 53-55.

66. J. Ghanaat, A. Sadeghian, K. Ghazvini, M. R. Nassiri, "Prevalence and riskfactors for hepatitis B virus infections among std patients in northeast region of Iran." *Medical Science Monitor* 9/2 (2003): CR91-4.

۶۷. برای بحث مفصل دراین باره بنگرید پاپولی یزدی، خاطرات، ص ۴۳؛ همچنین بنگرید آلبرتز، ساختاراجتماعی، جلد ۱، ص ۲۱۷. کنترل سکسی همانندی درمیان یهودیان ایرانی وجودداشت. لوئب ، مطرود، صص ۴۹، ۲۲–۱۲۰، ۲۲– ۲۲۱. این کنترل تا آن‌جا بود که برای این که پسری یهودی که به سنی رسیده بود که می‌توانست منی برجهاند، استمنا نکند او را نزد روسپی مسلمانی می‌بردند یا "درگذشته زنش می‌دادند تا دست به همچو کاری نزند." همان ص ۷۲.

68. Zargooshi, "Characteristics of gonorrhoea," pp. 460-461.

69. Alberts, *Social Structure*, vol. 2, p. 656; see also Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p. 145.

70. Zahereddini, *Medizinische Topographie*, p. 31; Loeb, *Outcaste*, p. 73; Borhanian, *Die Gemeinde Hamidieh*, p. 145. A stuy carried out in 2002 yielded the following results concerning "their most important source of information and their preferred source of information on sex, respondents most often cited peers (34% and 21%, respectively) or teachers (21% and 15%, respectively). Books and magazines were the preferred source of 15% of the respondents. Relatively few adolescents cited their parents as their most important (16%) or preferred (12%) source of information on sex." Mohammad Reza Mohammadi, Kazem Mohammad, Farideh K.A. Farahani, Siamak Alikhani, Mohammad Zare, Fahimeh R. Tehrani, Ali Ramezankhani and Farshid Alaeddini. "Reproductive Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32/1 (2006), pp. 40–42

71. Anonymous, "Chera 'addeh'i az khanomha namitavanand owlad beyavarand va darman-e an chist?" *Khvandaniha* 11/81 (1330/1951), p. 21.
72. Anonymous, "Rahbar-e 'Eshq," *Khvandaniha* 7/2 (1325/1946), p. 13 (the price of the book was 50 *riyals*).
۷۳. یکی از کتاب‌های با صلاحیت نوشته‌ی آ. کیهان‌نیا است به نام *زن امروز، مرد دیروز؛ تحلیلی بر اختلافات زناشویی* (تهران ١٣٧٦) . این جور کتاب‌های راهنمای روان‌شناسی مردم پسند به زن و شوهرها می‌گویند با هم چه‌گونه رفتاری داشته باشند، ازنیازهای هم آگاهی پیدا کنند (ازجمله نیازهای سکسی) و چه‌گونه از درگیری بپرهیزند. در اصل در ١٣٧٤ چاپ شد و به‌زودی سه بارتجدید چاپ شد و این نشان می‌دهد که مردم به این گونه کتاب‌های راهنما نیاز دارند. بسیار پیش ازاین‌ها کتابی بسیار سطحی از مهوش چاپ شده بود به نام *راز کامیابی جنسی*، ١٣٣٦ ، که گویا نویسنده‌ی واقعی‌اش روزنامه نگاری به نام احمد سروش بوده است.
74. See, for example, Khomeyni, *Tahrir*, vol. 1, pp. 9-121; Ibid., *Towzih*, pp. 16-160. For the same reasons, a similar source of information existed among Iranian Jews. Loeb, *Outcaste*, pp. 222-23.
75. This was also the case for Iranian Jews, despite the fact that birth control is not permitted by Jewish religious law. Loeb, *Outcaste*, p. 222.
76. Amir Mehryar, F. Mostafavi, Homa Agha, "Men and Family Planning in Iran" [http://www.iussp.org/Brazil2001/s20/S22_P05_Mehryar.pdf]
۷۷. آ. آقاجانیان، "راه جدیدی درسیاست جمعیتی و برنامه‌ریزی خانوادگی در جمهوری اسلامی ایران، " مجله‌ی جمعیت آسیا – اقیانوس آرام ١٠ مارچ ١٩٩٥، صص ٢٠- ٣؛ بوتا،"ایران خدمات برنامه‌ریزی خانوادگی را ازنو سازمان می‌دهد." آ.و.س.سی. ٣١ جولای ١٩٩٣صص ٣،٥. مهریار، "مردان و برنامه‌ریزی خانوادگی،" کاندوم از چین وارد می‌شود ولی آن‌ها گرچه از کاندوم‌های ساخت ایران ارزان‌تراند، شایعه است که قابل اعتماد نیستند (و اندازه‌شان هم ناجوراست). عوامل دیگر هم نقش دارند. مطالعه‌ای که درباره‌ی ٤٤١٧ زن در ١٣٧٤ انجام شد نشان داد که "٣٠٪ از زوج‌ها با آن که بچه نمی‌خواهند، هیچ جوره جلوگیری نمی‌کنند. نگرانی از بیمارشدن، عوارض جانبی، کارا نبودن روش و برخی موارد جمعیت شناختی تاثیر زیادی برجلوگیری از آبستنی دارند." ف. رمضانی تهرانی، ف. خلج‌آبادی فراهانی، و م. س هاشمی، "عوامل تاثیرگذاربر استفاده از روش‌های جلوگیری از آبستنی درتهران،" صص ٨- ٢٠٤.
78. Zahereddini, *Medizinische Topographie*, p. 31.
79. A total of 1,111 students participated in the survey: 654 female students and 457 male students, with an average age of respectively 21.4 years and 22.7 years. Only 187 of the respondents were married. M. Simbar, F. Ramezani-Tehrani, and Z. Hashemi, "The Needs of Reproductive Health of University Students," *The Journal of Gazvin University of MedicalSciences*, no. 28, Autumn Supplement (2003) quoted by Jocelyn DeJong et al. "Young People's Sexual and Reproductive Health in the Middle East and North Africa," *Population Reference Bureau* [www.prb.org/pdf07/MENAYouthReproductiveHealth.pdf].
80. Mohammad R. Mohammadi et al., "Reproductive Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *International Family Planning Perspectives* 32, no. 1 (2006), pp. 35-44.

81. "Official Says aids Awareness in School Curriculum Is Iran's New Revolution," Associated Press (04.15.02) [http://www.cdcnpin.org/PrevNews/2002/apr02/update041602.tx]. According to RFE/RL Iran Report, 8, no. 17, 25 April 2005, the government of Iran now estimates the number of hiv/aids persons at more than 10,000, while the WHO estimates it at more than 40,000.
82. h ttp://www.iranmania.com/News/ArticleView/Default.asp? NewsCode=274 89&NewsKind=Current%20Affairs]
83. [http://www.brow.on.ca/Articles/Fathi.htm]
84. [http://www.unaids.org/wad2004/EPIupdate2004_html_en/Epi04_11_en.htm]
85. "Official Says aids Awareness in School Curriculum Is Iran's New Revolution" Associated Press, 15 April 2002;
[http://www.cdcnpin.org/PrevNews/2002/apr02/update041602.tx]
86. [http://www.iranmania.com/News/Article View/Default.asp?NewsCode=27489&News Kind=Current%20Affairs]
87. [http://www.youandaids.org/Asia%20Pacific%20at%20 a%20Glance/Iran/index.asp]. Also, [http://64.233.161.104/ search?q=cache:eTbLZ77d1AgJ:www.neshat.org/html_pages/a_country_ study_to_review_existi1.htm+&hl=en&start=1]
88. A. Tavoosi, A. Zaferani, A. Enzevaei, P. Tajik, Z. Ahmadinezhad, "Knowledge and attitude towards hiv/aids among Iranian students." *BMC Public Health* 4 (2004), p. 17; see also *Indian Pediatrics* 41, no. 9 (2004), pp. 966-67; see also Ibid., pp. 7-13 regarding M.R. Mohebbi and R. Navipour, "Preventive education against hiv/aids in the schools of Iran."
89. F. H. Nakhaee, "Prisoners' knowledge of hiv/aids and its prevention in Kerman, Islamic Republic of Iran." *East Mediterranean Health Journal* 6, 8November 2002, pp. 725-31.
90. Mohammad Reza Mohebbi, "Preventive education against hiv/aids in Iran," [http://www.biomedcentral.com/1471-2458/4/17/comments/comments].
Also, R. Gheiratmand, R. Navipour, M. R. Mohebbi, K. M. Hosseini, M. Motaghian-Monazzam, A. K. Mallik et al. *A Country Study to Review ExistingCapacity Building and Management of the Training of Teachers on PreventiveEducation against* hiv/aids *in the Schools in I.R. Iran*. Available from the officialwebsite of the Deputy of Physical Education and Health, Ministry of Educationof the I.R. Iran: URL:
http://www.neshat.org/html_pages/a_country_study_to_review_existi1.htm . Accessed July 28, 2004.
91. [http://www.iranmania.com/News/ArticleView/Default.asp?NewsCode=27489&NewsKind=Current%20Affairs] This pessimistic view is borne out by the almost blank data sheet on the incidence of hiv/aids in Iran as produced by WHO, for most of the data requested by WHO are blank. [http://64.233.187.104/search?q=cache:akB_SVhCOj4J:www.childinfo.org/eddb/hiv_aids/factsheets/pdfs/Iran_en.pdf+syphilis+iran+incidence&hl=en].
92. [http://www.brow.on.ca/Articles/Fathi.htm]
93. For a discussion of this phenomenon of disease transfer see Floor, *Public Health*, pp. 98-99.
94. Jozani, *La Beaute*, p. 217.

کتابنامه

Abbott, K. E. "Geographical Notes taken during a Journey in Persia in 1849 and 1850" *JRGS* 25 (1855), pp. 1-78.
Abivardi, Amir Sa'id Hoseyn. "Anis al-'Asheqin," d. Iraj Afshar, *Farhang-e Iran Zamin*, vol. 15 (Tehran, 1354/1975), pp. 86-160.
Adhar, Mehdi. "Qalamru-ye Sa'di," *Rahnama-ye Ketab* Tir (1339/1960), pp. 212-25.
Afary, Janet. *Iranian constitutional revolution, 1906-1911: grassroots democracy, social democracy & the origins of feminism* (New York, 1996).
Afshar, Iraj. "Bayaz-e Safar (Kerman va Seystan)," in *Savad va Bayaz* Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran: Dehkhoda, 1349/1970), vol. 1, p. 299-328.
—. "Bist Shahr va Hazar Farsang," in Iraj Afshar ed. *Savad va Bayaz* 2 vols. (Tehran: Dehkhoda, 1349/1970), vol. 2, pp. 54-133.
Afzal al-Molk, Gholam Hoseyn Khan. *Safarnameh-ye Khorasan va Kerman* Qodratollah Rowshani Za'frananlu ed. (Tehran, n.d.). Aghajanian, Akbar. "Living Arrangements of Widows in Shiraz, Iran," *Journal of Marriage and the Family* 47/3 (1971), pp. 781-784. —. "Some Notes on Divorce in Iran," *Journal of Marriage and the Family* 48/4 (1986), pp. 749-55. —. "A new direction in population policy and family planning in the Islamic Republic of Iran," *Asia Pacific Population Journal* 10 March 1995, pp. 3-20.
Aghajanian, A. and Mehryar, A.H. "Fertility transition in the Islamic Republic of Iran, 1976ñ1996," *Asia-Pacific Population Journal*, 14/1(1999), pp. 21–42. *'Alam-e Nesvan* (monthly).
Alberts, Robert Charles. *Social Structure and Culture Change in an Iranian Village* 2 vols. (Ph.D. dissertation University of Wisconsin, 1963).
Albuquerque, Afonso de. *Cartas de Afonso de Albuquerque, seguidas de documentos que as elucidam* 7 vols. eds. Raimundo António de Bulhão Pato and Henrique Lopes de Mendoça (Lisbon, 1884-1935). *Comentários do grande Afonso de Albuquerque, capitão geral que foi das Indias orientais em tempo do muito poderoso Rey D. Manuel, o primeiro deste nome* 4 vols. , translated into English by Walter de Gray
Birch as *The Commentaries of the Great Afonso DAlboquerque, second viceroy of India*. 4 vols. (London, 1875).
Alexander, James Edward. *Travels from India to England* (London, 1827 [New Delhi, 2000]).
Allemagne, Henri-Réné d'. *Du Khorasan au Pays de Bakhtyaris*, 4 vols. (Paris, 1911).
Alonso, Carlos. "Due lettere riguardanti i primi tempi delle mission agostiniane in Persia," *Analecta Augustiniana* 24 (1961), pp. 152-201.
Amin, Camron Michael. *The Making of the Modern Iranian Woman* (Gainsville, Fl., 2002).
Amini, Ayatollah Ebrahim. *Entekhab-e Hamsar* (Tehran, 1374/1995).
———. *Ayin-e Hamsardari* (Tehran, 1378/1999) [http://www.hawzah.net/Per/K/Ain-Hams/Index.htm].
Ammianus Marcellinus, *Res Gestae Libri XXXI* translated by J. Rolfe as Ammianus Marcellinus, *History* (Cambridge MA, Harvard University Press, 1963).
Amnesty International, *Country and International Reports.*
Andrea, Bernadette. "Lady Sherley: The First Persian in England?" *The Muslim World* 95/2 (2005), 279ñ295.
Ange de Saint Joseph, *Souvenirs de la Perse safavide et autres lieux de*

l'Orient (1664-1678), translated by Michel Bastiaensen (Brussels, 1985).
Anonymous, "Die moderne Perserin," *Das Ausland* 1880, pp. 847-49.
Anonymous, "The Education of Wives" translated from the French by E. Powys Mathers, *Eastern Love* 3 vols. (London, New York, 1930), vol. 1, pp. 199-256.
Anonymous, *Tarikh-e Seystan* ed. Malek al-Sho'ara Bahar (Tehran, 1314/1935).
Anonymous, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 vols. (London, 1939).
Anonymous, "Rahbar-e 'Eshq," *Khvandaniha* 7/2 (1325/1946), p. 13.
Anonymous, "Suzak va sifilis nasl-e ayandeh-ye Esfahanra fana mikonad," *Khvandaniha* 7/72 (1326/1947), p. 10.
Anonymous, "Etella'at-e geranbaha-ye ejtema'i darbareh-ye Iran," *Khvandaniha* 8/33 (1326/1947), p. 15.
Anonymous, "Du dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandaniha* 8/34 (1326/1947), pp. 21-23.
Anonymous, "Chand amar-e tazeh va jaleb-e tavajjoh az zanan-e Iran," *Khvandaniha* 8/37 (1326/1947), pp. 14-15.
Anonymous, "Avval daf 'eh shoharam Amir Khan mara beh Shahr-e Now bord," *Khvandaniha* 8/40 (1326/1947), pp. 21-23.
Anonymous, "Arzu-ye yek dokhtar-e Shahr-e Now," *Khvandaniha* 8/50 (1326/1947), pp. 19-20.
Anonymous, "Zanhara beshanasid," *Khvandaniha* 8/55 (1326/1947), pp.18-20.
Anonymous, "Chera zanamra talaq dadam," *Khvandaniha* 8/56 (1326/1947), p. 17.
Anonymous, "Dar Khuzestan, Banader-e Jonub, Gorgan, Korasan va Baluchestan didam," *Khvandaniha* 8/62 (1326/1947), p. 10.
Anonymous, "Sar-anjam-e sigheh-ye mahramiyat," *Khvandaniha* 8/62 (1326/1947), p. 13.
Anonymous, "Fahesheh-ye Shesh-saleh," *Khvandaniha* 7/96 (12 Mordad 1327/1948), p. 16.
Anonymous, "Chera 'addeh'i az khanomha namitavanand owlad beyavarand va darman-e an chist?" *Khvandaniha* 11/81 (1330/1951), p. 21.
Anonymous, "Raportha," *Yaghma*, Ordidbehesht (1339/1960), pp. 93-97.
Anonymous, "Raportha," *Yaghma* Farvardin (1341/1962), pp. 47-48.
Anonymous, *Hadith-e Nader Shahi* ed. Reza Sha'bani (Tehran, 2536/1977).
Anonymous, *'Alamara-ye Shah Tahmasp* ed. Iraj Afshar (Tehran, 1370/1991).
'Abdol-Hoseyn Mas'ud Ansari, *Zendegani-ye Man* 4 vols. (Tehran, 1352/1973).
Arabshah, Ahmad ibn. *Tamerlane or Timur. The Great Amir* translated by J.C. Sanders (London, 1936).
Arak'el of Tabriz, *The History of Vardapet Arak'el of Tabriz* 2 vols. translated into English by George A. Bournoutian (Costa Mesa, 2005).
Arasteh, Reza and Arasteh, Josephine. *Man and society in Iran* (Leiden, 1964).
'Aref Qazvini, Abu'l-Qasem. *Kolliyat-e Divan* (Tehran, 1337/1958).
Arunova, M.R. and Ashrafiyan, K.Z. *Gosudarstvo Nadir-Shakha Afshara* (Moscow, 958).
Asaf, Mohammad Hashem (Rostam al-Hokama). *Rostam al-Tavarikh* ed. Mohammad Moshiri (Tehran, 1348/1969).
Asaf al-Dowleh, *Asnad-e Mirza 'Abd al-Vahab Khan Asaf al-Dowleh* 3 vols. eds. 'Abdol-Hoseyn Nava'i and Nilufar Kasri (Tehran, 1377/1998).
Ashofteh'i Natanzi, Mahmud b. Hedayatollah *Naqavat al-Athar* ed. Ehsan Eshraqi (Tehran, 1350/1971).
'Attar, Farid al-Din. *The Ilahi-nama or Book of God* translated into English by John Andrew Boyle (Manchester, 1976).

Aubin, Eugène. *La Perse d'aujourd'hui* (Paris, 1907).
Aubin, Jean. "L'Avènement des Safavides reconsiderée" (Etudes Safavides III), *Moyen-Orient et Océan Indien*, 5 (1988), pp. 1-130.
Avazeh (Razavi), Mohammad Ebrahim. *Qanun-e Qovveh-ye Bah* (Qom,1382/2003).
'Awfi, Mohammad. *Javame' al-Hekayat* ed. Mohammad Mo'in (Tehran,1335/1956).
'Azud al-Dowleh, Ahmad b. Fath 'Ali. *Tarikh-e 'Azudi* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 2535, 1976).
Babayan, Kathryn. "The 'Aqa'id al-nisa. A glimpse at Safavid women in locals Isfahani culture," in G. Hambly ed. *Women in the medieval Islamic world: power, patronage, and piety* (New York, 1998), pp.349-81.
———. "Safavid Iran: 16th to mid-18th Century," in Joseph Suad ed. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures* 6 vols. (Leiden, 2003), vol. 1, pp. 89-94.
Babur, Zahiruddin Muhammad. *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor* translated, edited and annotated by Wheeler M. Thackston (Washington, DC, 1996).
———. *Babur-Nama (Memoires of Babur)* translated into English by A.S. Beveridge 2 vols. in one (Delhi, 1989).
Bafqi, Mohammad Mofid Mostowfi-ye. *Jame'-ye Mofidi.* 3 vols. ed. Iraj Afshar (Tehran 1340/1961).
Baker, James E. "A few remarks on the most prevalent Diseases and the Climate of the North of Persia," appendix to Mr. Herbert, Report on the present State of Persia and her Mineral Resources, in Government of Great Britain, *Accounts & Papers* 67 (1886), pp. 323-26.
Baladhuri, Ahmad b. Yahya. *Liber expugnationis regionum* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1866).
Baladiyeh-ye Tehran, *Dovvomin Salnameh-ye Ehsa'iyeh-ye Tehran* (Tehran: Baladiyeh, 1310/1931).
Barbaro, Josef et al., *Travels to Tana and Persia by Josef Barbaro and Ambrogio Contarini* 2 vols. translated into English by Lord Stanley(London, 1873).
Barbosa, Duarte. *The Book of Duarte Barbosa* translated by M. Longworth Dames, 2 vols. (London, 1918-21).
Bardesanes, *The book of the laws of the countries: dialogue on the date of Bardasein of Edessa* translated by H.J.W. Drijvers (Assen, 1954).
Bardsiri, Mir Mohammad Sa'id Moshiri. *Tadhkereh-ye Safavi*, ed. Ebrahim Bastani Parizi (Tehran, 1369/1990).
Barth, Fredrik. *Nomads of South Persia. The Baseri tribe of the Khamseh confederacy* (Boston, 1961).
Barthold, W. *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens* (Darmstadt, 1962).
———. *Turkestan down to the Mongol Invasion* (Karachi, 1981).
Bartholomae, Christian. *Die Frau im sasanidischen Recht* (Heidelberg,
Bassett, James. *Persia, the Land of the Imams* (New York: Charles Scribner's Sons, 1886).
———. *Persia: Eastern Mission. A Narrative of the founding and the fortunes of the Eastern Persia Mission* (Philadelphia, 1890).
———. "Child Life in Persia," *Frank Lesley's Popular Monthly* 36 (August 1893), pp. 167-75.
Bastani-Parizi, Mohammad Ebrahim. *Khatun-e haft qal'eh: majma'-ye maqalat-e tarikhi* (Tehran, 1344/1965).

———. *Haft Sang* (Tehran, 1346/1967).
———. *Siyasat va Eqtesad-e 'Asr Safavi* (Tehran, 1348/1969).
Beck, Lois. *Nomad. A Year in the Life of an Qashqa'i Tribesman in Iran* (Berkeley, 1991).
Beck, Lois and Keddie, Nikki eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978).
Bélanger, Charles. *Voyage aux Indes-Orientales.* 2 vols. (Paris: Arthus Bertrand, 1838).
Bell, John. *Travels from St. Petersburgh in Russia* etc. 2 vols. (Edinburgh,1788).
Bembo, Ambrosio. *The Travels and Journal of Ambrosio Bembo.* Translated by Clara Barginelli (Berkeley, 2007).
Benjamin, S.G.W. *Persia and the Persians* (London, 1887).
Benson, Linda. "Islamic Marriage and Divorce in Xinjiang: The Case of Kashgar and Khotan," *Association for the Advancement of Central Asian Research* 5/2 (Fall 1992), pp. 5ñ8.
Beyhaqi, Abu Fazl Mohammad b. Hoseyn. *Tarikh-e Beyhaqi* eds. Ghani and Fayaz (Tehran, 1324/1945).
Bibi Khanom, "Ta'dib al-Rejal," in Hasan Javadi, Manjeh Mar'ashi and Simin Shakarlu eds. *Ruyaru'i-ye zan va mard dar 'asr-e Qajar. Du Resaleh. Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Rejal* (Washington DC, 1992),pp. 97-206.
Binder, Henry. *Au Kurdistan* (Paris, 1887).
Binning, R.B.M. *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, etc.* 2 vols. (London: Wm. H. Allen & Co, 1857).
al-Biruni, Mohammad b. Ahmad. *India*, translated into English by Edward C. Sachau (London, 1888).
Borhanian, Khosro. *Die Gemeinde Hamidieh in Khuzistan* (dissertation University of Cologne, 1960).
Bosworth, C. E. *The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040* (Edinburgh, 1963).
Boudhiba, Abdel Wahab. *La sexualité en islam* (Paris, 1975).
Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire* (Winona Lake, 2002).
Bricteux, Auguste. *Au Pays du Lion et du Soleil* (Brussels, 1908).
———. *Les comédies de Malkom Khan* (Liège, 1933).
Brosius, Maria. *Women in Ancient Persia* (Oxford, 1996).
Brosset, M. F. *Collection d'Historiens Armeniens* 2 vols. (St. Petersburg,1874-76).
Browne, E.G. *A Year Amongst the Persians* (London, 1970).
Brugsch, Heinrich. *Die Reise der K.K. Gesandtschaft nach Persien 1861-1862*, 2 vols. (Berlin: J.C. Hinrichs, 1863).
———. *Im Lande der Sonne ñ Wanderungen in Persien* (Berlin, 1886).
Brunschvig, R. "'Abd," *Encyclopedia of Islam*2.
Buckingham, J. S. *Travels in Assyria, Media, and Persia* (Westmead, 1071).
Buhl, Frants. *Das Leben Muhammads* (Heidelberg, 1961).
Bukhari, *al-Sahih.* [http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html]; also [http://hadith.al-islam.com/Display/Display.asp?Doc=0&Rec=7607].
Bundari, Abu'l-Fath. *Zubdat al-nusrah va nukhbat al-usrah* ed. M. Th. Houtsma (Leiden, 1889).
Bürgel, J. Christoph. *Die Hofkorrespondenz Adud ad-Daulas* (Wiesbaden,1965).
Burton, Richard. "Terminal Essay" to his English translation of *The Arabian Nights* 10 vols. (London, 1885), [http://www.fordham.edu/halsall/pwh/burton-te.html].

Carré, Abbé. *The travels of Abbé Carré in India and the Near East (1672-74)*, 3 vols. (London: Hakluyt, 1947).
Cartwright, John. *The Preacher's Travels* (London, 1611).
Castanheda, Fernão Lopes. *História do descobrimento e conquista da India pelos Portugueses*. 2 vols. (Porto, 1979).
Castro, D. João de, *Obras Completas de D. João de Castro*, eds. Armando Cortesão e Luis de Albuquerque (Coimbra, Academia Internacional de Cultura Portuguesa, 1976).
Chardin, Jean. *Voyages*, ed. L. Langlès, 10 vols. (Paris 1811).
Chehabi, H. E. "Voices Unveiled: Women Singer in Iran," in Rudi Matthee and Beth Baron eds. *Iran and Beyond* (Costa Mesa, 2000), pp.151-66.
Choksy, Jamsheed K. "Women during the Transition from Sasanian to Early Islamic Times," in Guity Nashat and Lois Beck eds. *Women in Iran. From the rise of Islam to 1800 (Chicago, 2003), pp. 48-67.*
Clement, *Book of Recognitions* [http://www.essene.com/Recognitions/Book9.htm]
Cocceianus, Cassius Dio. *Roman History.* [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html].
Correia, Gaspar. *Lendas da India* ed. Rodrigo José de Lima Felner 4. vols. in 8 parts (Coimbra, 1860-66).
Curzon, George Nathaniel. *Persia and the Persian Question* 2 vols.(London, 1892).
Dandamayev, M. A. and Macuch, M. "Barda," *Encyclopedia Iranica.*
Daneshgah-e Tehran, *Sokhanraniha va Gozareshha dar nakhostin seminar-e bar-rasi-ye masa'el-e ejtema'i-ye shahr-e Tehran* (Tehran,1343/1964).
Daneshpazhuh, Mohammad Taqi. "A'in-e Shah Tahmasp," *Barrasiha-ye Tarikhi* 7/1 (1351/1972), pp. 121-42.
Daneshvar, Mahmud. *Didaniha va Shenidaniha-ye Iran* 2 vols. (Tehran,1327/1948).
Dankowitz, Aluma. "Pleasure Marriages in Sunni and Shi'ite Islam" (MEMRI, *Inquiry and Analysis Series - No. 291* (August 31, 2006). [http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA29106].
Darougar, S., Aramesh, B., Gibson, J. A., Treharne, J. D. and Jones, B. R. "Chlamydial genital infection in prostitutes in Iran." *British Journal of Venereal Diseases* 59/1 (1983), pp. 53-55.
Davis, Dick. "Women in the Shahnameh: exotics and natives, rebellious legends and dutiful histories," in *Women and Medieval Epic: gender, genre and the limits of epic masculanity*, ed. Sara S. Poor and Jana K. Schulman (New York, 2007), pp. 67-90.
———. *Vis and Ramin* (Washington DC: Mage, 2008).
Dehgan, Ebrahim ed., *Tarikh-e Safaviyan. Kholasat al-Tavarikh- Tarikh-e Molla Kamal* (Arak, 1334/1955).
Dehkhoda, 'Ali Akbar. *Loghat-nameh.*
Delavar M.A. and Hajian-Tilaki, K.O. "Age at menarche in girls born from 1985 to 1989 in Mazandaran, Islamic Republic of Iran," *Eastern Mediterranean Health Journal* 14/1 (2008) [http://www.emro.who.int/Publications/EMHJ/1401/article9.htm].
Della Valle, Pietro. *Les Fameux Voyages* 4 vols. (Paris, 1663-64).
Dernschwam, *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien*, ed. F. Babinger (Munich-Leipzig, 1923).
Dhahibi, Masih and Setudeh, Manuchehr. *Az Astara ta Astarabad* 10 vols. (Tehran, 1366/1987).

Dieulafoy, Jane. *La Perse ,la Chaldée et la Susiane* (Paris, 1887).
Djirsarai, Ali Akbar. *Das Dorf Ahar (Iran). Die bevölkerungs-, sozial-, und wirtschaftsgeographische Struktur und Entwicklung* (Bonn, 1970).
Donboli, 'Abdol-Razzaq Maftuni. *Tajrabat al-Ahrar va Tasliyeh al-Abrar* 2 vols. Hasan Qazi Tabataba'i ed. (Tehran, 1349/1970).
Don Juan of Persia, *A Shi'ah Catholic* translated into English by Guy Le Strange (New York-London, 1926).
Dönmez-Colin, Gönül. *Women, Islam and Cinema* (London, 2004).
Drew, P. E. "Iran," in R. T. Francoeur ed. *The International Encyclopedia of Sexuality* (New York, 2004).
Drouville, Gaspard. *Voyage en Perse pendant les années 1812 et 1813.* 2 vols. (Paris, 1819 [Tehran: Imp. Org. f. Social Services, 1976).
Dunlop, H. *Bronnen tot de geschiedenis der Oostindische Compagnie in Perzi'* (The Hague, 1930).
Dupré, A. *Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808, 1809*, 2 vols. (Paris, 1819).
Duran, Khalid. "Homosexuality in Islam." Homosexuality and World Religions. (Valley Forge, Pennsylvania: Trinity P International, 1993).
Duval, Rubens. *Les dialects néo-araméens de Salmas* (Paris, 1883).
Ebn Zarkub, *Shiraznameh* ed. I. Va'ez Javadi (Tehran, 1350/1971).
Echo of Iran, *Iran Almanac* 1964, 1965, 1969, 1972, 1976.
Eghtedari, Goudarz. *Islamic Republic of Iran and Execution for Adultery and Homosexuality.* [http://www.eghtedari.com/vome/hr/DP_Paper.pdf%22%20/t%20%22_blank]
Ehtesham al-Saltaneh, *Khaterat-e Ehtesham al-Saltaneh* (Tehran,1366/1987).
Elgood, Cyril. *Safavid Medical Practice* (London, 1970).
———. "Translation of a Persian monograph on syphilis," *Annals of Medical History* 3/5 (1931), pp. 465-486.
Ende, Werner. "Ehe auf Zeit (*mut'ah*) in der innerislamischen Diskussion der gegenwart," *Die Welt des Islams* 20 (1980), pp. 1-43.
Eqbal Ashtiyani, 'Abbas. *Tarikh-e Moghul* (Tehran, 1347/1968).
Erdoğan, Sema Nilgün. *Sexual Life in Ottoman Society* (Istanbul. 2001).
Esfandabad, Hassan Shams and Emamipour, Suzan. "Prevalence of Wife Abuse,"*Pazhuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/1 (2004).
Eshraqi, Ehsan. "Shah Soltan Hoseyn dar Tohfat al-'Alam," *Tarikh* 1/1 (2335/1976), pp. 90-91.
Esna-Ashari, Farah. "Differences in attitude towards premarital sex: The Impact of Some Demographic and Socio-Economic Factors in a Sample of Shiraz City Youth (Poster Session), 2005." [available via internet].
E'temad al-Saltaneh, Mirza Mohammad Hasan Khan. *Al-Ma'ather va'l-Athar* (Tehran, 1306/1889).
———. *Ruznameh-ye Khaterat-e E'temad al-Saltaneh* Iraj Afshar ed. (Tehran, 1345/1966).
———. *Khalsah*. ed. Mahmud Katira'i (Tehran, 1348/1969).
E'tesam al-Molk, *Safarnameh-ye Mirza Khanlar Khan E'tesam al-Molk.* ed. Manuchehr Mahmudi (Tehran, 1351/1972).
E'tezad al-Saltaneh, 'Ali Qoli Mirza. *Eksir al-Tavarikh* ed. Jamshid Kiyanfar (Tehran, 1370/1991).
'Eyn al-Saltaneh, Qahraman Mirza Salur. *Ruznameh-ye Khaterat-e 'Eyn al-*

Saltaneh 9 vols. Iraj Afshar and Mas'ud Salur eds. (Tehran, 1374/1995).
E'zazi, Shahla. *Khashunat-e khvanevadegi: Zanan-e katak-khvardeh* (Tehran: Sali, 1380).
Faghfoory, Mohammad. "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941," *Iranian Studies* 26 (1993), pp. 277-312.
Falsafi, Nasrollah. *Zendegani-ye Shah 'Abbas-e Avval* 5 vols. (Tehran,1332/1951).
———. *Chand Maqaleh-ye Tarikhi va Adabi* (Tehran, 1342).
Farid al-Molk, Mirza Mohammad 'Ali Khan. *Khaterat-e Farid* ed. Mas'ud Farid Qaragozlu (Tehran, 1353/1975).
Farmanfarma, 'Abdol-Hoseyn Mirza. *Siyaq-e ma'ishat dar 'ahd-e Qajar —Hakmrani va Malkdari* eds. Mansureh Ettehadiyeh and Sirus Sa'dvandiyan 2 vols. (Tehran, 1362/1983).
Farmanfarma'iyan, Sattareh. *Peyramun-e ruspigari dar shahr-e Tehran* (Tehran, 1349/1970).
Fasa' i, Hajj Mirza Hasan Hoseyni. *Farsnameh-ye Naseri*. 2 vols. ed. Mansur Rastgar Fasa'i (Tehran, 1378/1999).
Feuvrier, J.B. *Trois ans à la Caur de Perse* (Paris: F. Juven, 1900).
Fischer, Michael M. J. "On Changing the Concept and Position of Persian Women," in Lois Beck & Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim Warld*. (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp. 189-215.
Fischer, Michael M.J. and Abedi, Mehdi. *Debating Muslims. Cultural Dialagues in Postmodernity and Traditian* (Madison, 1990).
Floor, Willem. "The office of muhtasib in Iran," *Iranian Studies*, vol. 18 (1985), pp. 53-74.
———. "The Rise and Fall of Mirza Taqi, the Eunuch Grand Vizier (1043-55/1633-45)," *Studia Iranica* 26 (1997), pp. 237-66.
———. *The Afghan Occupation af Safavid Persia 1721-1729* (Paris,1998).
———. *A Fiscal History af Iran in the Safavid and Qajar Periads 1500-1925* (New York, 1999).
———. 'Art (*Naqqashi*) and Artists (*Naqqashan*) in Qajar Persia, *Muqarnas* 16 (1999), pp. 125-54.
———. *The Ecanamy of Safavid Persia* (Wiesbaden, 2000).
———. *Safavid Gavernment Institutions* (Costa Mesa, 2001).
———. *Public Health in Qajar Iran* (Washington DC: Mage, 2004).
———. "A Note on the Grand Vizierate in Seventeenth Century Persia," *ZDMG* 155 (2005), pp. 435-81.
Floor, Willem and Faghfoory, Mohammad. *Dastur al-Moluk, a Safavid State Manual* (Costa Mesa, 2007).
Forbes-Leith, A.C. *Checkmate and Fighting* (London, 1927).
Forsat Hoseyni Shirazi, *Ketab-e Athar-e 'Ajam* (Bombay, 1314 ah/1896-97).
Friedl, Erika. "Women in Contemporary Persian Folk Tales," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978),pp. 629-50.
———. "Women and the Division of Labor in an Iranian Village," *MERIP Reparts* March/April, 95 (1981), pp. 12-18.
———. "Parents and children in a village in Iran," in A. Fathi, ed., *Women and the Family in Iran*. (Leiden, 1985), pp. 195-211.
———. *Wamen af Deh Kah* (Syracuse, 1989).
———. *Children af Deh Kah: yaung life in an Iranian village* (Syracuse,1997).
Fryer, John. *A New Account of East India and Persia Being Nine Years' Travels, 1672-1681*, 3 vols. (London, 1909-15).

Garmrudi, Mirza Fattah Khan. *Safarnameh-ye Mirza Fattah Khan Garmrudi beh Orupa* ed. Fath al-Din Fattahi (Tehran, 1348/1969).
Gemelli Careri, Giovanni Francesco. *Giro del Mundo* 6 vols. (Naples,1699).
Gignoux, Philippe. *Le Livre d'Arda Viraz*, transliteration and transcription of the Pahlavi text. Persian translation by Zhaleh Amouzegar (Paris- Tehran, 1984).
Ghaffari Kashani, Abu'l-Hasan. *Golshan-e Morad* ed. by Gholamreza Tabataba'i-Majd (Tehran, 1369/1990).
Ghaffari, Qazi Ahmad Qazvini. *Tarikh-e Jahanara* (Tehran 1343/1964).
Ghanaat, J., Sadeghian, A., Ghazvini, K. and Nassiri, M. R. "Prevalence and risk factors for hepatitis B virus infections among STD patients in northeast region of Iran." *Medical Science Monitor* 9/2 (2003), pp.91-94.
al-Ghazzali, Abu Hamed Mohammad. *On Marriage*. translated by Muhammad Nur Abdus Salam (Chicago, 2002). [separately published chapter from al-Ghazzali's *Kimiya al-Sa'adat* or the Elixir of Happiness]
———. *On the Treatment of the Lust of the Stomach and the Sexual Organs*. translated by Muhammad Nur Abdus Salam (Chicago, 2002). [separately published chapter from al-Ghazzali's *Kimiya al-Sa'adat* or the Elixir of Happiness]
Gilmour, John. *Rapport sur la situation sanitaire de la Perse* (Geneva, League of Nations, 1924).
Givens, Benjamin P. and Hirschman, Charles. "Modernization and Consanguineous Marriage in Iran," *Journal of Marriage and the Family* 56 (1994), pp. 820-34.
Glünz, Michael. "The Sword, the Pen and the Phallus: Metaphors and the Metonymies of Male Power and Creativity in Medieval Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 223-43.
Gmelin, Samuel Gottlieb. *Travels through Northern Persia 1770-1774*, translated and annotated by Willem Floor (Washington DC, 2007).
Gobineau, A. de. *Trois Ans en Asie (de 1855 A 1858)* 2 vols. (Paris, 1923).
———. "Lettres Persanes," *Revue de la Littérature Comparée* (1952), p.218.
Góis, Damião de. *Crónica de felicissimo rei D. Manuel*. 4 vols. (Coimbre,1949-55).
Goldsmid, Sir Frederic J. et al. Eastern *Persia, An Account of the Journeys of the Persian Boundary Commission 1870-71-72*, 2 vols. (London,1876).
Goodwin, J. *Price of Honor* (Boston, 1994).
Gouvea, António de. *Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Meneses Primaz da India Oriental* (Coimbra, 1606).
Government of Great Britain, Naval Intelligence Division, *Persia. Geographic Handbook Series* (September, 1945).
———. *The Persian Gulf Trade Reports, Report on the Trade of Bushire ... 1920-21* 2 vols. (Gerrards Cross: Archive Editions, 1987).
Grenet, Frantz. *La geste d'Ardashir fils de Pabag* (Die, 2003).
Grothe, Hugo. *Wanderungen in Persien* (Berlin, 1910).
Gulbenkian, Roberto. *L'ambassade en Perse de Luis Pereira de Lacerda* (Lisbon, 1972).
Gulick J. and Gulick, M.E. "The domestic social environment of women and girls in Isfahan, Iran," in Lois Beck & Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World*. (Cambridge: Harvard University Press, 1979), pp.501-557.
Gulick, J. *The Middle East: An Anthropological Perspective*. (Pacific Palisades, Calif., 1983).
Haberland, Detlef. *Von Lemgo nach Japan. Das ungewöhnliche Leben des*

Engelbert Kaempfer 1651 bis 1716 (Bielefeld, 1990).
Haeri, Shahla. *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran* (Syracuse,1989).
Hakim-Olahi, Hedayatollah. *Ba man beh Shahr-e Now beya'id* 2 vols. (Tehran, 1326/1947).
Hamayesh-e melli-ye asibha-ye ejetam'i dar Iran, *Maqalat-e Avvalin Hamayesh-e Melli-ye Asibha-ye Ejtema'i dar Iran, Khordad 1381* 5 vols. (Tehran, 1386/2007), vol. 5.
Häntzsche, J.C. "Haram und Harem," *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde* XIII (1862), pp. 375-434
———. "Spezialstatistik von Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde* 1869, pp. 429-50.
Hanway, Jonas. *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea* (London, 1753).
Hedayat, Rezaqoli Khan. *Tarikh-e Rowzat al-Safa-ye Naseri* 10 vols. (Tehran, 1339/1960).
Heffening, W. "Mut'a," *Encyclopedia of Islam2*.
Herbert, Thomas. *Travels in Persia, 1627-1629*, ed. W. Foster. (New York,1929).
Herodotus, *Histories*.
Hendushah b. Sanjar al-Sahebi al-Kirani, *Tajareb al-Salaf dar Tarikh* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1344/1965).
Heytier, Adrienne Doris ed. *Les dépêches diplomatiques du comte de Gobineau en Perse* (Geneva, Paris, 1959).
Hejazi, Qodsiyeh. *Barrasi-ye jara'em-e zan dar Iran* (Tehran, 1341/1962; 2nd ed. 1357/1978).
Hojat, Mohammadreza; Shapurian, Reza; Nayerahmadi, Habib; Farzaneh, Mitra; Foroughi, Danesh; Parsi, Mohin and Azizi, Maryam. "Premarital Sexual, Child Rearing and Family Attitudes of Iranian Men and Women in the United States and in Iran," *Journal of Psychology* 133 (1999), pp.19-31.
Höltzer, Ernst. *Persien vor 113 Jahren* (Tehran, 2535/1977).
Hommaire de Hell, X. *Voyage en Turquie et en Perse*. 2 vols. (Paris: P. Bertrand, 1856).
Honarfar, Lotfollah. *Ganjineh-ye Athar-e Tarikhi-ye Esfahan* (Esfahan,1350).
Hotz, A. ed. *Reis van de gezant der O.I. Compagnie Joan Cunaeus naar Perzi' in 1651-1652* (Amsterdam, 1908).
Houssay, F. "La structure de sol et son influence sur la vie des hommes. Etudes sur la Perse méridionale 1885-6, " *Annales de Géographie* 3(1894), p. 293.
Houtum-Schindler, A. "Notes on Persian Baluchistan. From the Persian of Mirza Mehdi Khan," *JRAS* 1876, pp. 147-154.
———. "Reisen in südlichen Persien 1879," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 16 (1881), pp. 307-66.
Howard, I. K. A. "Mut'a marriage reconsidered in the context of the formal procedures for Islamic marriage," *Journal of Semitic Studies* 20/1 (1075), pp. 82-92.
Hume-Griffith, M.E. *Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia* (Philadelphia, 1909).
Iarric Tolosain, P. Pierre du. *L'histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes Orientales, qu'autres pais de la descouverte des Portugais* 2 vols. (Bovrdeavs, 1610-14).
Ibn al-Athir, *Kamil f 'il-Tarikh* 15 vols. ed. C. J. Tornberg (Leiden, 1885).
Ivanov, W. "Notes on the Ethnology of Khurasan," *Geographic Journal*

(1926), pp. 143-58.
Izedpenah, Hamid. *Athar-e Bastani va Tarikhi-ye Lorestan* 2 vols. (Tehran,1363).
Ja'fariyan, Rasul. "Amr beh ma'ruf va nahi az monkar dar dowreh-ye Safaviyeh" in Ibid., *Maqalat-e Tarikhi* 5 vols. (Qom, 1378/1999), vol. 5,pp. 19-26.
———. "Tarikh-e mas'aleh-ye ghana dar dowreh-ye Safaviyeh," in Ibid., *Safaviyeh dar 'arseh-ye din, farhang va siyasat* 3 vols. (Qom,1379/2000), vol. 2, pp. 697-722.
Ja'fariyan, Rasul ed., *Mirath-e Eslami-ye Iran* 10 vols. (Qom, 1373/1994).
Jahed, Amir. *Salnameh-ye Pars* (Tehran, 1926-41). Also with the title *Salnameh-ye Rasmi-ye Mamlekat.*
James, Lionel. *Side-Tracks & Bridle-Paths* (Edinburgh-London, 1909).
Janqoli, Mostafa. "Barrasi-ye vaziyat-e kudakan-e khiyabani," in *Maqalat*, vol. 5, pp. 119-41.
al-Jahiz, *Nine Essays of al-Jahiz* translated by William H. Hutchins (NewYork, 1989).
Javadi, Hasan. *Satire in Persian Literature* (Cranbury, NJ-London, 1988).
Javadi, Hasan and Selleé, Susan. *Another Birth. Selected Poems of Forugh Farrokhzad* (Emeryville, CA, 1981).
Javadi, Hasan; Mar'ashi, Manzheh and Shakarlu, Simin eds. *Ruyaru'i-ye zan va mard dar 'asr-e Qajar. Du resaleh. Ta'dib al-Nesvan va Ma'ayeb al-Rejal* (Bethesda, 1371/1992).
Jewett, Mary. *Reminiscences of My Life in Persia* (Cedar Rapids, 1909).
Jones-Brydges, Hardford ed., *The Dynasty of the Kajars* (London, 1833).
Josephus, Flavius. *Wars of the Jews.* [http://www.interhack.net/projects/library/wars-jews/b1c13.html]
———. *Judean Antiquities*. [http://classics.mit.edu/Josephus/j.aj.html]
Jozani, Niloufar. *La Beauté Menacée* (Paris-Tehran: IFRI, 1994).
Justinus, Marcus Junianus. *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*, translated, with notes, by the Rev. John Selby Watson. (London: Henry G. Bohn, 1853).
Juvaini, 'Ata Malik. *The History of the World Conquerer* translated by John Andrew Boyle 2 vols. (Manchester, 1958).
Juynboll, G. H. A. "Sihaka," in *EI* 2.
Kaempfer, Engelbert. *Amoenitatum Exoticarum. Fasciculi V, Variae Relationes, Observationes & Descriptiones Rerum Persicarum* (Lemgo 1712 [1976]).
———. *Am Hofe des persischen Grosskönigs*, translated by Walther Hinz (Leipzig, 1940).
Kai Ka'us b. Iskandar, *A mirror for princes, the Qabus Nama*, translated into English by Reuben Levy (London, 1951).
Kamshad, H. *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge, 1966).
Kazemi, Mortaza Shafaq. *Ruzegar va Andisheh* 3 vols. (Tehran,1350/1971).
Kellermann, Bernard. *Auf Persiens Karawanen Strassen* (Berlin, 1928).
Keyhan-niya, A. *Zan-e emruz, Mard-e diruz! Tahlili bar ekhelafat-e zanashavin* (Tehran, 1376/1997).
Khaleghi-Motlagh, Djalal. "Erotic literature," *Encyclopaedia Iranica.*
Kharratha, Sa'id. "Ruspigari dar mahalleh-ye Ghorbat," in *Maqalat*, vol. 5,pp. 61-92.
Khashayar, Reza. *'Elal-e ruspigari dar Iran* (Tehran, 1359/1380).
Khomeyni, Ruhollah. *Tahrir al-Wasila* 2 vols. (Qom, 1404 hijri/1984).
———. *Towzih al-Masa'el* ed. Moslem Qolipur Gilani (Qom,1385/2006).
Khosrovi, Khosrow. "Tahqiqi dar bareh-ye jorm-e zanan dar Tehran,"

Masa'el-e Iran 1/9 (1342/1963), pp. 343-47.
Khu'i, Amin al-Shar'. "Safarnameh-ye 'Atabat," ed. 'Ali Sadra'i Khu'i in Rasul Ja'fariyan ed. *Mirath-e Eslam dar Iran* 10 vols. (Qom, 1373-78/1994-99), vol. 7, pp. 489-530.
Khvandamir, Ghiyath al-Din. *Tarikh-e Habib al-Siyar* 4 vols. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1362/1983).
Khvansari, Aqa Jamal. *Resaleh-ye 'Aqayed al-Nesa' mashhur beh Kolthum Naneh* ed. Mahmud Katira'i (Tehran, 1349/1970).
al-Kirani, Hendushah b. Sanjar al-Sahebi. *Tajareb al-Salaf dar Tarikh* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran, 1344/1965).
Kotbi, Mahmud. *Tarikh-e Al-e Mozaffar* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1364/1985).
Kotov, F.A. *Khozhenie kuptsa Fedota Kotova* ed. N.A. Kuznetsova (Moscow 1958), translated into English by P.M. Kemp, as *Russian Travellers to India and Persia [1624-1798] Kotov-Yefremov-Danibegov* (Delhi 1959).
Kuhan, Gu'el. *Tarikh-e sansur dar matbu'at-e Iran* 2 vols. (Tehran,1362/1983).
Kushesh VIII (1930), nrs. 310, 311, 312, 314, 315, 316, 318. (newspaper).
Ladier-Fouladi, Marie. "The Fertility Transition in Iran," *Population: An English Selection* 9 (1997), pp. 191-213.
Lammens, P.H. *La cité arabe de Taif à la vieille de l'hégire* (Beyrouth,1922).
———. *Le Mecque à la vieille de l'hégire* (Beyrouth, 1924).
Landor, E. Henry. *Across Coveted Lands* 2 vols. (New York: Scribners,1903).
Layard, A. H. *Early Adventures in Persia, Susiana, and Babylonia* (London, 1894 [Westmead: Gregg Int., 1971).
Lazard, Gilbert. *Les premiers poètes persanes* (Paris, 1964).
Le Bruyn, Cornelius. *Travels into Moscovy, Persia and part of the East-Indies*, 2 vols. (London, 1737).
L. Leupe ed., "Beschrijvinge van de coninclijcke stadt Spahan," in Ibid., "Stukken over den handel van Perzi' en de Golf van Bengalen, 1634," *Kronijk van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht* X (1854),pp. 191-208.
Levy, Reuben. *The Sociology of Islam* (London, 1957).
Lindisfarne, Nancy. "Variant Masculinities, Variant Virginities: Rethinking 'Honour and Shame," in *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, eds. Andrea Cornwall and Nancy Lindisfarne (London, 1994), pp. 82-96.
Lockyer, Charles. *An Account of British Trade in India* (London, 1711).
Loeb, Lawrence. *Outcaste - Jewish Life in Southern Iran* (New York,1977).
Lorey, Eustace de and Sladen, Douglas. *Queer Things About Persia* (Philadelphia-London: J.B. Lippincot Co, 1907).
———. *The Moon of the Fourteenth Night: Being the Private Life of an Unmarried Diplomat in Persia during the Revolution* (London: Hurst &Blacket, 1910).
Lumsden, *A Journey from Meerut in India to London in the Years 1819 and 1820* (London, 1822).
Lycklama à Nijeholt, T. M. *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse* 4 vols. (Paris-Amsterdam, 1872).
MacBean-Ross, Elizabeth N. *A Lady Doctor in Bakhtiari Land* (London,1921).
Mafi, Hoseyn Qoli Khan Nezam al-Saltaneh. *Khaterat* [...] 2 vols. Ma'sumeh Nezam-Mafi, Mansureh Ettehadiyeh, Sirus Sa'dvandiyan and Hamid Ram-pisheh eds (Tehran, 1361/1982).
Maghen, Ze'ev. *Virtues of the flesh: passion and purity in early Islamic*

jurisprudence (Leiden, 2005).
Mahdavi, Mo'ezz al-Din. *Dastanha'i az panjah sal* (Tehran, 1348/1969).
Mahmud Mirza, *Safinat al-Mahmud* ed. 'Abdol-Rasul Khayyampur (Tabriz, 1347/1968).
Mahvash, *Asrar-e Magu* (Tehran, n.d.).
———. *Raz-e kamyabi-ye jensi* (Tehran, 1336/1957).
Majd al-Molk, Mohammad Khan. *Kashf al-Ghara'eb mashur beh Resalehye Majdiyeh* ed. Fazlollah Gorgani (Tehran, 1358/1979).
Majlesi, Mohammad Baqer b. Mohammad Taqi. *Bihar al-Anwar* 44 vols. (Beyruth, 2001).
Malcolm, John. *The History of Persia.* 2 vols. (London, 1820 [Tehran,1976]).
Malcolm, Napier. *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray,1905).
Malekzadeh, Mehdi. *Tarikh-e Enqelab-e mashrutiyat-e Iran* 7 vols. (Tehran, 1328/1949).
Maqrizi, Ahmad b. 'Ali. *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte* 2 vols. in 4 ed. Etienne Quatremère (Paris, 1837-45).
Markwart, J. *Eranshahr nach der Geographie des ps. Moses Xorenacci* (Berlin, 1901).
Massé, Henri. *Croyances et Coutumes Persanes* 2 vols. (Paris: Maisonneuve, 1938).
al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyya w'al-Wilayat al-Diniyya* translated into English by Wafaa H. Wahba as *The Ordinances of Government* (Reading, 2006).
Mehryar, Amir, Mostafavi, F., and Agha, Homa. "Men and Family Planning in Iran" [http://www.iussp.org/Brazil2001/s20/S22_P05_Mehryar.pdf]
Meisami, Julie Scott. *The Sea of Virtues (Bahr al-Fava'id) A Medieval Islamic Mirror for Princes* (Salt Lake City: Utah UP, 1991).
———. "The Body as Garden; Nature and Sexuality in Persian Poetry," *Edebiyat* 6 (1995), pp. 245-74.
Merritt-Hawkes, O. A. *Persia. Romance & Reality* (London, 1935).
Mervi, Mohammad Kazem. *'Alamara-ye Naderi* 3 vols. ed. Mohammad Amin Riyahi (Tehran, 1369/1990).
Mez, Adam. *Die Renaissance des Islam* (Hildesheim, 1968).
Milani, Farzaneh. *Veils and Words. The emerging voices of Iranian women writers* (Syracuse, 1992).
Miller, Janet. *Camel-Bells of Baghdad* (Boston-New York, 1934).
Minorsky, Vladimir. *Hudud al-Alam, 'The Regions of the World': a Persian geography 372 [A.]H.-982 A.D.* (London, 1937).
———. "Vis u Ramin, a Parthian Romance," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 11/4 (1946), pp.741-763.
———. "The Aq-Qoyunlu and Land Reforms," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17/3 (1955), pp. 449-62.
———. *Calligraphers and Painters. A treatise by Qadi Ahmad, Son of Mir-Munshi (circa A.H. 1015/A.D. 1606)* (Washington, 1959).
———. "Vis and Ramin: A Parthian Romance," in Ibid., *Iranica. Twenty Articles* (Tehran, 1964), pp. 741-763.
———. *The Tadhkirat al-Muluk, A Manual of Safavid Administration.* (Cambridge, 1980).
Minovi, Mojtaba. *Naqd-e Hal* (Tehran, 1351/1972).
Mir-Hosseini, Ziba. *Marriage on trial: Islamic family law in Iran and Morocco* (London, 2000).
Mir Khvand, Mohammad b. Khavandshah. *Tarikh-e Rowzat al-Safa* 10 vols. (Tehran, 1339/1960).

Moghith al-Saltaneh, Yusof. *Namehha-ye Yusaf Maghith al-Saltaneh* ed. by Ma'sumeh Mafi (Tehran, 1362/1983).
Mohammadi, Mohammad R. et al., "Reproductive Knowledge, Attitudes and Behavior Among Adolescent Males in Tehran, Iran," *Internatianal Family Planning Perspectives* 32, no. 1 (2006), pp. 35-44.
Mohebbi, M. R. "Female sex workers and fear of stigmatization," *Sexually Transmitted Infectians 81* (2005), pp. 180-181.
Mokhber al-Saltaneh, Mehdi Qoli Hedayat, *Khaterat va Khatarat* (Tehran, 1344/1965).
Momeni, Djamchid A. "The Difficulties of Changing the Age at Marriage in Iran," *Journal of Marriage & Family* 34/3 (1972), pp. 545-51.
———. "Polygyny in Iran," *Journal af Marriage and Family* May 1975,pp. 453-56.
Momtahen al Dowleh, Mirza Mehdi Khan. *Khaterat [...]* ed. Hoseyn Qoli Khanshaqaqi (Tehran, 1353/1974).
Monajjem, Molla Jalal al-Din. *Ruznameh-ye 'Abbasi ya Ruznameh-ye Molla Jalal*, ed. Seyfollah Vahidniya (Tehran, 1366/1967).
Monshi, Eskander Beyg. *Tarikh-e 'Alamara-ye 'Abbasi*. Iraj Afshar ed. 2 vols. (Tehran, 1350/1971).
Monshi-ye Kermani, Naser al-Din. *Semt al-Ola lel-Hezrat al-'Oliya dar Tarikh-e Qarakhati'iyan-e Kerman* ed. 'Abbas Eqbal (Tehran,1328/1949).
Moosa, Matti. *Extreme Shiites. The Ghulat Sects* (Syracuse, 1988).
Momtahen al-Dowleh, *Khaterat-e Momtahen al-Dowleh* ed. Hoseynqoli Khan-Shaqaqi (Tehran, 1353/1974).
Morier, James. *A Second Journey thraugh Persia, Armenia, and Asia Minor ... between the years 1810 and 1816* (London, 1818).
Morton, Rosalie Slaughter. *A Doctor's Holiday* (New York, 1941).
Moser, Henri. *A Travers l'Asie Centrale* (Paris, 1885).
Mostowfi, 'Abdollah. *Sharh-e Zendegani-ye Man* 3 vols. (Tehran, n.d.).
Mousavi, M. and Eshagian, A., "Wife abuse in Esfahan, Islamic Republic of Iran, 2002," 11/5 & 6 (September, 2005) *Eastern Mediterranean Health Journal*, pp. 860-69; [http://www.emro.who.int/Publications/EMHJ/1105_6/Artical1.htm]
Müller Max ed. *Sacred Baaks af the East* (New York, 1898).
al-Muqadassi, Muhammad b. Ahmad. *Kitab ahsan al-taqasim fi ma'rifat al-taqalim* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1906).
Murata, Sachiko. *Temparary Marriage in Islamic Law* (MA thesis Tehran University 1974); for the electronic version of this study see [http://www.al-islam.org/al-serat/muta/]).
Murray, Stephen O. and Roscoe, Will. *Islamic hamasexualities: culture, history, and literature* (New York, 1997).
Musallam, B. F. *Sex and Saciety in Islam: Birth Contral befare the Nineteenth Century* (Cambridge, 1986).
Muslim, *Sahih*. [http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html].
al-Nadim, Abu al-Faraj Muhammad b. Ishaq b. Muhammad b. Ishaq. *Kitab al- Fihrist*, translated into English by Bayard Dodge as *The Fihrist af al-Nadim: A Tenth-Century Survey af Muslim Culture* (New York,1970).
Nahid VIII (newspaper. issues from 1928 and 1929).
Najm ol-Molk, 'Abdol-Ghaffar. *Safarnameh-ye Khuzestan*. ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran, 1342/1963).
Nakhaee, F. H. "Prisoners' knowledge of HIV/AIDS and its prevention in

Kerman, Islamic Republic of Iran." *East Mediterranean Health Journal* 6, 8 November 2002, pp. 725-31.
Nakhjavani, Hajj Hoseyn. "Masjed-e jame'-ye Tabriz va sharh-e katibehha-ye an," *Nashriyeh-ye Daneshkadeh-ye Adabiyat-e Tabriz* 6/1 (1333/1964), pp. 32-41.
Nakhjevani, Mohammad b. Hendushah. *Dastur al-katib fi ta'yin almaratib* 2 vols. in 3 A.A. Ali-zadeh ed. (Moscow, 1964).
Naqvi, Ali Reza. "The Marriage Laws of Iran (II)," *Islamic Studies* 7/2-4 (1968).
Narshakhi, *The History of Bukhara* translated into English by Richard Frye (Cambridge, 1954).
Nashat, Guity and Beck, Lois eds. *Women in Iran. From the rise of Islam to 1800* (Chicago, 2003).
Nasiri, Mohammad Ebrahim b. Zeyn al-'Abedin. *Dastur-e Shahriyan.* ed. Mohammad Nader Nasiri Moqaddam (Tehran, 1373/1995).
Nasrabadi, Mirza Mohammad Taher. *Takhkereh-ye Nasrabadi.* ed. Vahid Dastgerdi (Tehran, 1361/1982).
Nassehi-Behnam, Vida. "Change and the Iranian Family," *Current Anthropology*, 26/5 (1985), pp. 557-62.
Nava'i, 'Abdol-Hoseyn ed. *Asnad va Makateb-e Tarikhi-ye Iran az Timur ta Shah Esma'il* (Tehran, 1341/1962).
———. *Asnad va Makateb-e Tarikhi-ye Iran az sal-e 1038 ta 1105* (Tehran, 1360).
Nava'i, 'Ali Shir - Hakim Qazvini, *Majales al-Nafa'es* ed. 'Ali Asghar Hekmat (Tehran, 1334/1945).
Nazem al-Eslam Kermani, *Tarikh-e Bidari-ye Iraniyan* 3 vols. Sa'id Sirjani ed. (Tehran, 1346/1967).
Neligan, A. R. "Public Health in Persia. 1914-24," *The Lancet* Part II, 27 March 1926, p. 690-94.
Neville, Ralph. *Unconventional Memories* (New York, 1923).
Nezami, Aruzi. *Chahar Maqaleh* ed. Mirza Mohammad Qazvini (London, 1927).
Nizam al-Mulk, *The Book of Government or Rules for Kings* translated into English by Herbert Darke (London, 1960).
Norden, Hermann. *Under Persian Skies* (Philadelphia, [1928]).
Nowruzeh, Ali. "Essai de bibliographie persane," *Revue du Monde Musulmane* 60 (1925), pp. 29-34.
Nystrom, P. *Fem År i Persien som gendarmofficer* (Stockholm, 1925).
Oberhelman, Steven M. "Hierarchies of Gender, ideology, and Power in Ancient and Medieval Greek and Arabic Dream Literature," in J.W. Wright Jr and Everett K. Rowson eds. *Homoeroticism in Classical Arabic Literature* (New York, 1997), pp. 55-93.
'Obeyd-e Zakani, *Resaleh-ye Delgosha* ed. 'Ali Asghar Halabi (Tehran, 1383/2004).
———. *The Ethics of Aristocrats and Other Satirical Stories*, translated into English by Hasan Javadi (Washington, DC, 2007).
Olearius, Adam. *Vermehrte newe Beschreibung der moscowitischen und persischen Reyse*, ed. D. Lohmeier (Schleswig, 1656 [Tübingen, 1971]).
Otter, Jean. *Voyage en Turquie et en Perse* (Paris, 1748) translated into Persian by 'Ali Eqbali as *Safarnameh-ye Zhan Uter* (Tehran,1363/1984).
William Ouseley, *Travels in various countries of the East; more particularly*

Persia 3 vols. (London, 1819).
Overseas Consultants, *Report on seven year development plan for the Plan Organization of the Imperial Government of Iran* 5 vols. (New York,1949).
Paidar, Parvin. *Women and the Political process in Twnetienth century in Iran* (Cambridge, 1995).
Pakezegi, Behnaz. "Legal and Social Positions of Iranian Women," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), pp. 216-26.
Papoli-Yazdi, Mohammad Hoseyn *Khaterat-e Shahzdah-e Hammam* (Mashhad, 1384/2005).
Perkins, Justin. *A Residence of Eight Years in Persia* (Andover, 1843).
Perry, John R. *Karim Khan Zand, A History of Iran, 1747-1779* (Chicago, 1979).
Petrosian, Angela; Shayan, Kazem; Bash, K.W. and Bruce Jessup. *The Health and related characteristics of four selected villages and tribal communities in Fars Ostan, Iran* (Shiraz, April 1964).
Pigulevskaia, N. *Les Villes de l'Etat Iranien aux epoques Parthe et Sassanide* (The Hague-Paris, 1963).
Pires, Tomé. *The Suma Oriental of Tomé Pires, an account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1511-1515* translated and edited by Armando Cortesão 2 vols. (London, 1944).
Plutarch, *Life of Crassus* [on line edition].
———. *De Malignitate Herodoti*, translated into English by Anthony Bowen as *The Malice of Herodotus* (Warminster, 1992).
Polak, J.E. "Ueber die Syphilis in Persien," *Zeitschrift der Gesellschaft der Aertzte in Wien* (1857).
"Ueber den Gebrauch des Quecksilbers in Persien," *Wiener Medizinische Wochenschrift* 10 (1860), pp. 564-68.
———. "Die Prostitution in Persien", *Wiener Medicinische Wochenschrift* 32 (1861), pp. 516-17, 563-65, 627-29.
———. *Persien. Das Land und seine Bewohner* 2 vols. (Leipzig, 1865).
Ponafidine, Pierre. *Life in the Moslem East* (New York, 1911).
Porter, Robert Kerr. *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia* 2 vols. (London, 1821).
Procopius *The Secret Histories*, translated by G.A. Williamson, (Harmondsworth, Penguin, 1981).
Qazvini, 'Ali Shir Nava'i-Hakim. *Majales al-Nafa'es* ed. 'Ali Asghar Hekmat (Tehran, 1334/1945).
Qazvini, Mohammad. *Yaddashtha-ye Qazvini*, Iraj Afshar ed. 8 vols. (Tehran, 1339/1960).
Qazvini, Mohammad Shafi'. *Qanun-i Qazvini*. ed. Iraj Afshar (Tehran,1370/1991).
Qodsi, Hasan A'zam. *Ketab-e Khaterat-e Man* 2 vols. (Tehran, 1342/1963).
al-Qomi, Qazi Ahmad ibn Sharaf al-Din al-Hoseyn al-Hoseyni. *Kholasat al-Tavarikh*, 2 vols., ed. Ehsan Eshraqi. (Tehran, 1363/1984).
Querry, A. *Droit musulman. Receuil des lois concernant les musulmansschyites* 2 vols. (Paris, 1871-72).
Seif Rabiee, Mohammad Ali, Tehrani, Fahimeh Ramezani and Hatmi, Zinat Nadiya. "Wife Abuse and Related Factors," *Pazhuhesh-e Zanan, A Quarterly Journal of The Center for Women's Studies*, 1/4 (2002).

Rabino, H. L. *Mazandaran and Astarabad* (London, 1928).
Raghib Esfahani, Abu'l-Qasem Hoseyn b. Mohammad. *Navader - Mahazarat al-Odaba va Mohavarat al-Sho'ara va'l-Balagha*; translated into Persian by Mohammad Saleh b. Mohammad Baqer Qazvini edited by Ahmad Mojahed (Tehran, 1372/1993).
Ramezani-Tehrani, F., Khalaj Abadi Farahani, F. and Hasemi, M.S. "Factors influencing contraceptive use in Tehran," *Family Practice* 18/2 (2001), pp. 204-08.
Rashad, Hoda; Osman, Magued and Roudi-Fahimi, Farzaneh. *Marriage in the Arab World* (Washington, DC: Population Reference Bureau,2005).
Rashid al-Din, *Jame' al-Tavarikh* 2 vols ed. Bahman Karimi (Tehran,1362/1983).
———. *Geschichte Ghazan-Khan's* ed. Karl Jahn (London, 1940).
Rasokh, Shahpur. "Sokhani-ye chand dar bareh-ye hara'em-e zan," *Masa'el-e Iran* 3/4-5 (1344/1965), pp. 103-08.
Ravandi, Mohammad b. 'Ali. *Rahat al-Sodur fi Ayat al-Surur* ed. Mojtaba Minovi (London, 1921).
Ravandi, Morteza. *Tarikh-e Ejtema'i-ye Iran* 9 vols. (Tehran, 1368/1987).
Razi, Fakhir-al-din. *al-Tafsir al-kabir* 32 vols. (Cairo, 1934-1962).
———. "Treatise on the cause and treatment of passive homosexual desire *Risalah fi'l-Ubnah*," translated by Franz Rosenthal, *Bulletin of the History of Medicine* 52 (1978), pp. 45-60. For the electronic version see [http://www.well.com/user/aquarius/ubnah.htm].
Rebelo, N. Orta de. *Un voyageur portugais en Perse au début du XVII siècle* ed. J. Ver'ssimo Serrão (Lisbon, 1972).
Reed, David. "The Persian Boy Today," in Schmitt and Sofer, *Sexuality*, pp.61-66.
Rego, António da Silva ed., *Documentação para a história das missões do padroado português do Oriente* 12 vols. (Lisbon, 1947-58).
Reza'i, Ensiyeh Sheykh and Azari, Shahla. *Gozareshha-ye Nazmiyeh az Mahallat-e Tehran* 2 vols. (Tehran 1377/1998).
Rice, Clara C. *Mary Bird in Persia* (London, 1916).
———. *Persian Women and Their Ways* (London, 1923).
Rich, Claudius James. *Narrative of a Residence in Koordistan* 2 vols. (London, 1836).
Richard, Francis ed., *Raphael du Mans, missionnaire en Perse au XVIIè s.* 2 vols. (Paris, 1995).
Ritter, Helmut. *Das Meer der Seele; Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farid uddin 'Attar* (Leiden, 1955).
Rochechouart, Julien de. *Souvenirs d'un Voyage en Perse* (Paris, 1867).
Roemer, Hans Robert. *Staatsschreiben der Timuridenzeit* (Wiesbaden,1952).
Röhrborn, Klaus-Michael. *Provinzen und Zentralgewalt Persiens im 16. und 17. Jahrhundert* (Berlin 1966).
Romano, "Viaggio d'un mercante che fu nella Persia," in Giovanni Battista Ramusio, *Navigaziani e Viaggi* ed. Marica Milanesi (Turin, 1978) vol. 3,pp. 425-79.
Roschan-Zamir, Mehdi. *Die Zand-Dynastie* (Hamburg, 1970).
El-Rouayheb, Khaled. *Before Homasexuality in the Arab-Islamic World, 1500–1800* (Chicago, 2005).
Rowson, Evereth. K. "Homosexuality in Islamic Law," *Encyclopedia Iranica*.
———. "The Categorization of Gender and Sexual Irregularity in Medieval Arabic Vice Lists," in Julia Epstein and Kristina Straub eds. *Body Guards: The Cultural Politics of Ambiguity* (New York-London,

1991), pp. 50-79.
———. "Gender Irregularity as Entertainment: Institutionalized Transvestism at the Caliphal Court in Medieval Baghdad," in *Gender and Difference in the Middle Ages*, eds. Sharon Farmer and Carol Braun Pasternack (Minneapolis, 2003), pp. 45-72.
Rumlu, Hasan. *Ahsan al-Tavarikh* ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran,1349/1970).
Rydelius, Ellen. *Pilgrim i Persien* (Stockholm, 1941).
Saad, Dr. "La frontiere turco-persane et les pelerins de Kerbela," *Journal asiatique* V (1885), pp. 532-47.
Saba, Fath 'Ali Khan. *Divan-e Ash'ar* ed. Mohammad 'Ali Nejati (Tehran,1341/1962).
Sabir, 'Ali Akbar. *HopHop-Nameh* translated into Persian by Ahmad Shafa'i (Baku, 1962).
Sa'di, *Golestan*, in the translation by Richard Burton [http://www.enel.ucalgary.ca/People/far/hobbies/iran/Golestan/]
Sadr, Mohsen. *Khaterat-e Sadr al-Ashraf* (Tehran, 1364/1985).
Sa'edi, Gholam-Hossein. *Dandil. Stories from Iranian Life* (New York,1981).
Safa, Dhabihollah. *Tarikh-e Adabiyat-e Iran* 5 vols. (Tehran, 1371/1992).
Safa-Isfahani, Kaveh. "Female-Centered World Views in Iranian Culture: Symbolic Representations of Sexuality in Dramatic Games," *Signs* 6/1 (1980), pp. 33ñ53.
Safar, Baba. *Ardabil dar Godhargah-e Tarikh* 3 vols. (Tehran, 1350-62/1971-83).
Sahhaf-bashi, Ebrahim. *Safarnameh-ye Ebrahim Sahhaf-bashi* ed. Mohammad Moshiri (Tehran, 1357/1978).
Saleh, 'Ali Reza. "Moqayeseh-ye kudakan-e khiyabani va shabanehruzihaye Tehran," in *Maqalat*, pp. 143-70.
Samarqandi, Kamal al-Din 'Abdol-Razzaq. *Matla'-ye Sa'deyn va Majma'-ye Bahreyn* 2 vols. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1353/1974).
Sam Mirza, *Tadhkereh-ye Tohfat-e Sami* ed. Rokn al-Din Homayunfarrokh (Tehran, n.d.).
Sanson, M. *The present state of Persia* (London, 1695).
Sayyah, Hajj. *Khaterat-e Hajj Sayyah ya Dowreh-ye Khowf va Vahshat* ed. Hamid Sayyah (Tehran, 1347/1968).
Schacht, J. "Nikah," *Encyclopedia of Islam2.*
Schlimmer, Joh. L. *Terminologie Médico-Pharmaceutique: Française - Persane* (Tehran, 1874 [Tehran: Daneshgah, 1970]).
Schmitt, Arno. "Different Approaches to Male-Male Sexuality/Eroticism from Morocco to Usbekistan," in Arno Schmit and Jehoeda Sofer eds., *Sexuality and Eroticism Among males in Moslem Societies* (London-New York, 1992), pp. 14-18.
Schneider, Irene. *The Petitioning System in Iran. State, Society and Power Relations in the Late 19th Century* (Wiesbaden, 2006).
Schwarz, Paul. *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen* 7 vols. (Leipzig, 1929).
Schwartz, Benjamin ed., *Letters from Persia. Written by Charles and Edward Burgess 1828-1855* (New York, 1942).
Sedghi, Hamideh. *Women and Politics in Iran. Veiling, Unveiling, and Reveiling* (Cambridge, 2007).
Sepehr, 'Abdol-Hoseyn Khan. *Mer'at al-Vaqaye'-ye Mozaffari va Yaddahstha-ye Malek al-Mo'arrekhin* 2 vols. in one. ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1368/1989).

Sepehr, Mohammad Taqi Lesan al-Molk. *Nasekh al-Tavarikh-e Qajariyeh* 3 vols. in 2 ed. Jamshid Kiyanpur (Tehran, 1377/1998)
Serena, Carla. *Hommes et Choses en Perse* (Paris: G. Charpentier, 1883).
Setareh-ye Jahan (newspaper) various issues from 1925-1929.
Shahri, Ja'far. *Tarikh-e ejtema'i-yeTehran dar qarn-e sizdahom,* 6 vols. (Tehran, 1368/1989).
———. *Tehran-e Qadim* 5 vols. (Tehran, 1371/1992).
Shah Esma'il Safavi, *Tadhkereh*. ed. 'Abdol-Shokur (Berlin 1343/1925).
Shaki, Mansour. "Divorce," *Encyclopedia Iranica.*
Shamisa, Sirus. *Shahed-bazi dar adabiyat-e farsi* (Tehran, 1381/2002).
Shapurian, Reza and Hojat, Mohammadreza. "Sexual and Premarital Attitudes of. Iranian College Students" *Psychological Reports*, 1985, pp.67-74.
Shavardi, Tahmineh. "Negahi beh vaz'iyat-e kudakan-e khiyabani dar Iran; 'elal va 'avamel-an," in *Maqalat*, vol. 5, pp. 101-17.
Shay, Anthony. "*Bazi-ha-ye Namayeshi*: Iranan Women's Theatrical Plays," *Dance Research Journal* 27/2/ (1995), pp. 16-24.
Sheil, Lady. *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856 [New York: Arno, 1973]).
Shekufeh beh enzemam-e Danesh. Nakhostin nashriyehha-ye zanan-e Iran (Tehran: Ketabkhaneh-ye Melli, 1377/1998). (newspaper)
Sherley, Anthony. *Anthony Sherley and His Persian Adventure*, ed. Sir E. Denison Ross (London 1933).
Shirazi, 'Abdi Beyg. *Takmeleh al-Akhbar*, ed. 'Abdol-Hoseyn Nava'i (Tehran, 1369/1990).
Shirazi, F. *The Veil Unveiled : The Hijab in Modern Culture* (Gainsville,Fl., 2001).
Shirazi, Mirza Saleh. *Majmu'eh-ye safarnamehha-ye Mirza Saleh Shirazi*, ed. Gholam Hoseyn Mirza Saleh (Tehran, 1364/1985).
Shirvani, Jamal al-Din Khalil. *Nozhat al-Majales* ed. Mohammad Amin Riyahi (Tehran, 1366/1987).
Silva y Figueroa, Don Garcia de. *Comentarios de la embajada que de parte del rey de España Don Felipe III hizo al rey Xa Abas de Persia* 2 vols.(Madrid, 1903).
Simforoosh, N. "A decrease in incidence of syphilis in Iran and the effect of Islamic rules in controlling sexually transmitted diseases," *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran* 12 (1998), p. 283.
Sirjani, 'Ali Akbar Sa'idi. *Vaqaye'-ye Ettefaqiyeh* (Tehran, 1361/1982).
Siyaqi-Nezam, *Fotuhat-e Homayun (Les Victoires augustes, 1007/1598)*, edited and translation by Chahryar Adle, unpublished thesis (Paris,1976).
Skjærvø, Prods Oktor. "Homosexuality," *Encyclopedia Iranica.*
———. "Middle Eastern Literature: Persian," in C. J. Summers, ed., *The Gay and Lesbian Literary Heritage*, New York, 1995, pp. 485-86.
Smith, E. & Dwight, H.G.O. Researches of the Rev. E. Smith. & Rev. Dwight, H. G. O in Armenia 2 vols. (Boston, 1833).
Smith, Ronald Bishop. *The First Age. Of the Portuguese Embassies, Navigations and Peregrinations in Persia (1507-1524)* (Bethesda,1970).
Soudavar-Farmanfarmaian, Fatema. "Haft Qalam Arayish: Cosmetics in the Iranian World," *Iranian Studies* 33/3-4 (2000), pp. 285-326.
Southgate, Horatio. *A Tour Through Armenia and Mesopotamia*, 2 vols. (New York: D. Appleton & Co, 1840).
Southgate, Minoo S. "Men, Women, and Boys: Love and Sex in the Works of Sa'di," *Iranian Studies* 17/4 (1984), pp. 413-52.

Sprachman, Paul. *Suppressed Persian. An Anthology of Forbidden Literature* (Costa Mesa, 1995).
———. "Le beau garçon sans merci: The Homoerotic Tale in Arabic and Persian" in *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, ed. J. Wright and K. Rowson, New York, 1997, pp. 192-209.
———. "The Poetics of Hijab in the Satire of Iraj Mirza," in Kambiz Islam ed. *Iran and Iranian Studies* (Princeton, 1998), pp. 341-57.
Spuler, Berthold. *Iran in Früh-Islamischer Zeit* (Wiesbaden, 1952).
Stack, Edward. *Six Months in Persia* 2 vols. (New York, 1882).
Stanfield-Johnson, Rosemary. "Yuzbashi-ye Kurd and 'Abd al-Mu'min the Uzbek: A Tale of Revenge in the *Dastan* of Husayn-e Kurd," in Soussie Rastegar & Anna Vanzan eds. *Muraqqa'e Sharqi. Studies in Honor of Peter Chelkowski* (San Marino, 2007), pp. 167-81.
Stern, Henry A. *Dawnings in the East; with biblical, historical, and statistical notices of persons and places visited during a mission to the Jews in Persia, Coordistan, and Mesopotamia* (London, 1854).
Strauszens, Joh. Jansz. *Sehr schwere, wiederwärtige, und Denckwürdige Reysen* (Amsterdam, 1678).
Stuart, Emmeline M. *Doctors in Persia* (London, n.d. [1921?]).
Surieu, Robert. *Sarve Naz, essai sur les représentation érotiques et l'amour dans l'Iran d'autrefois* (Geneva, 1976).
Sykes, Ella. *Through Persia on a Side-saddle* (London, 1901).
———. "A Talk About Persia and Its Women," *National Geographic Magazine* 21/10 (1910), pp. 847-66.
Sykes, Percy M. *Ten Thousand Miles in Persia or Eight Years in Iran* (New York, 1902).
Tabataba'i, Sayyed Jamal Torabi ed., *Athar-e Bastani-ye Adharbayjan* 2 vols (Tehran, 1355).
Tabataba'i, 'Allamah Sayyid Muhammad Husayn. *Shi'ite Islam*, translated by Seyyed Hossein Nasr (Albany, 1975).
Tabataba'i, Modarresi. *Farmanha-ye Torkmanan-e Qara-Qoyunlu va Aq-Qoyunlu* (Qom, 1352/1973).
Tafsir al- 'Ayyashi (Qomm, 1380H/1960-61).
Tafsir of Ibn Kathir.
[http://www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=189&Itemid=36].
Taj al-Saltaneh, *Crowning Anguish: memoirs of a Qajar princess from the harem to modernity 1884-1914*, translated into English by Anna Vanzan and Amin Neshati (Washington DC, 1993).
Tancoigne, J.M. *A Narrative of a Journey into Persia* (London: WilliamWright, 1820).
Tapper, Nancy. "The Women's Subsociety among the Shahsevan Nomads of Iran," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), pp. 374-98.
Tarbiyat 3 vols. (Tehran, Ketabkhaneh-ye Melli, 1377/1998). (newspaper)
Tashakkori, Abbas, Thompson, Vaida D. and Mehryar, Amir H. "Iranian Adolescents' Intended Age of Marriage and Desired family Size," *Journal of Mariage and the Family* 49 (1989), pp. 917-27.
Tavernier, Jean-Baptiste. *Voyages en Perse et description de ce royaume* (Paris, 1930).
Tavoosi, A. Zaferani, A., Enzevaei, A., Tajik, P. and Ahmadinezhad, Z. "Knowledge and attitude towards HIV/AIDS among Iranian students."

BMC Public Health 4 (2004), p. 17.
Teflisi, Habish b. Ebrahim b. Mohammad. *Bayan al-Sana'at* ed. Iraj Afshar, *Iran Farhang Zamin*, pp. 279-458.
Tenreiro, António. *Itinerários da India a Portugal por terra.* António Baião ed. (Coimbra, 1923).
Teymur, Ebrahim. *Qarardad-e 1890 rezhi-ye tahrim-e tanbaku* (Tehran, 1362/1983).
Thot, L. "Das persische Rechssystem," *Zeitschrift für vergleichende Rechtswisenschaft* 22 (1909), pp. 348-429.
Tucker, Judith. *Gender and Islamic History* (Washington DC, 1993).
Tusi, Asadi. *Lughat al-Furs*, ed. Mohammad Dabir-Siyaqi (Tehran,1336/1957).
US Army, *Area Handbook for Iran* (Washington DC, 1963).
Vahid Qazvini, Mohammad Taher. *Tarikh-e Jahanara-ye 'Abbasi* ed. Sayyed Sa'id Mir Mohammad Sadeq (Tehran, 1383/2004).
Vahraman, Faraxvmart i. *The Book of a Thousand Judgements (A Sasanian Law-Book)*, transcribed and translated from Pahlavi into Russian by Anahit Perikhian; translated into English by Nina Garsoïan (Costa Mesa, 1997).
Vakil al-Dowleh, Hoseyn Qoli Maqsudlu. *Mokhabarat-e Astarabad* eds. Iraj Afshar and Mohammad Rasul Daryagasht 2 vols. (Tehran,1363/1984).
Valeh Qazvini, Mohammad Yusef. *Iran dar Zaman-e Shah Safi va 'Abbas Dovvom.* ed. Mohammad Reza Nasiri (Tehran, 1380/2001).
Valentyn, François. *Oud en Nieuw Oost-Indien* 5 vols. (Dordrecht, 1726),vol. 5.
Vambery, Arminius. *Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien* (Pesth,1867).
Van Sommer, Annie and Zwemer, Samuel. *Our Moslem Sisters* (New York,1907).
Varjavand, Parviz. *Sima-ye Tarikh va Farhang-e Qazvin* 3 vols. (Tehran,1377/1998).
Vasefi, Zeyn al-Din Mahmud. *Badaye' al-Vaqaye'*, 2 vols. ed. Aleksandar Baldruf (Tehran, 1350/1971).
Vendidad see [http://www.avesta.org/vendidad/vd_tc.htm].
Vieille, Paul. "Iranian Women in Family Alliance and Sexual Politics," in Lois Beck and Nikki Keddie eds. *Women in the Muslim World* (Cambridge, 1978), pp. 451-72.
Von Kotzebue, Moritz. *Narrative of a Journey into Persia in the suite of the Imperial Russian Embassy in the year 1817* (Philadelphia: Carey &Sons, 1820).
Von Poser, Heinrich. *Als Schlesischer Adliger in Iran und Indien.* ed. Helmhart Kanus-Credé (Allendorf a/d Eder: Antigone, 2003).
Von Rosen, Maud. *Persian Pilgrimage* (London, 1937).
Wafer, J. "Muhammad and Male Homosexuality," in Murray and Roscoe, eds., 1997, pp. 87-96.
———. "Persian Mystical Literature," in Murray and Roscoe, *Islamic Homosexualities*, pp. 117-31.
———. "Vision and Passion," in Murray and Roscoe, *Islamic Homosexualities*, pp. 107-31.
Wagner, M. *Travels in Persia, Georgia, and Koordistan.* 3 vols. (London,1856 [Westmead, 1971]).
Waring, Edward Scott. *A Tour to Sheeraz* (London, 1807).
Warzeé, Dorothy de. *Peeps into Persia* (London, 1913).
Wicki, Joseph ed. *Documenta Indica* 16 vols. (Rome, 1948-84).
Wikan, Unni. *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman* (Chicago,1991).
Wills, C. J. *Persia as it is* (London 1886).
———. *In the Land of the Lion and the Sun* (London, 1893).
Wilson, A.T. *Southwest-Persia. Letters and Diary of a Young Political*

Officer 1907-1914 (Oxford, 1941).
Wilson, Peter Lamborn. "Contemplation of the Unbearded. The Rubaiyyat of Awhadoddin Kermani," *Paidika* V 3-4 (1995), pp. 13-26.
Wilson, S.G. *Persian Life and Customs* (New York, 1895).
Windt, Harry de. *A Ride to India across Persia and Baluchistan* (London, 1891).
Wishard, John G. *Twenty Years in Persia. A Narrative of Life under the Last Three Shahs* (New York: Fleming H. Revell, 1908).
Woods, John E. *The Timurid Dynasty, Papers on Inner Asia* no. 14 (Bloomington, Indiana 1990).
Woodsmall, Ruth Frances. *Moslem women enter a new world* (New York, 1936).
Wright, Denis. *The Persians Amongst the English* (London, 1985).
———. *The English Amongst the Persians* (London, 2001).
al-Ya'qubi, Abu'l-'Abbas Ahmad b. Abi Ya'qub. *Kitab al- Buldan* ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1892), p. 298, translated into French by Gaston Wiet as *Les Pays* (Cairo, 1937).
Yaghma'i, Esma'il Honar. *Jandaq va Qumis dar avakher-e dowreh-ye Qajar*, ed. by 'Abdol-Karim Hekmat Yaghma'i (Tehran, 1363/1984).
Yakubovich, Ilya. "Marriage Contract," *Encyclopedia Iranica.*
Yamauchi, E.M. "Cultic Prostitution: A Case Study in Cultural Diffusion," in H.A. Hoffner ed. *Orient and Occident* (Kevelaer, 1973), pp. 213-22.
Yashts and Yasna, see James Darmesteter and L.H. Mills in Max Müller ed. *Sacred Books of the East* (New York, 1898), vols. 23 and 31.
Yassari, N. "Who is a child" in: Rutten ed., *Recht van de Islam* 22 Teksten van het op 18 juni 2004 te Leiden gehouden tweeentwintigste RIMOsymposium (Maastricht, 2005), pp. 17-30.
Zahedi, Ashraf. "State ideology and the status of Iranian war widows," *International Feminist Journal of Politics*, June 2006, pp. 267-86.
Zahereddini, Badri. *Medizinische Topographie der iranischen Stadt Malayer* (Eerlangen, 1966).
Zand, Shahin 'Oliya. "'Avamel-e zamineh-saz tan dadan-e zanan beh ruspigari," in *Maqalat-e Avvalin Hamayesh-e Melli-ye Asibha-ye Ejtema'i dar Iran, Khordad 1381* 5 vols. (Tehran, 1386, 2007), pp. 17-39.
Zargooshi, J. "Characteristics of gonorrhoea in Kermanshah, Iran," *Sexually Transmitted Infections* 78 (2002), pp. 460-461.
Zarit, Jerry. "Intimate Look of the Iranian Male," in Arno Schmitt and Jehoeda Sofer eds. *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies* (New York, London, 1992), pp. 55-60.
Zarrinkub, 'Abdol-Hoseyn. *Az Kucheh-ye Rendan* (Tehran, 1364/1985).
Zirak-Zadah, T. Delavarian, H.; Bahavar, M.A.; Majidi, V.; Yaminifar, R. and P. Masoumi, "Penicillin-resistant strains of Neisseria gonorrhoeae in Shahre-Now." *Tropical Doctor* 7/2 (1977), pp. 57-58.

تارنماها

[http://www.cais-soas.com/CAIS/Law/family_law.htm]
[http://www.cais-soas.com/CAIS/Women/women_ancient_iran.htm]
[http://www.qtafsir.com/index.php?option=com_content&task=view&id=189&Itemid=36]. = Tafsir ibn Kathir.
[http://www.usc.edu/dept/MSA/reference/reference.html] Bukhari and Muslim, Collection of Traditions

....

Willem Floor
A Social History of sexual Relations in Iran
Translated by: Mohsen Minookherad

ISBN
978-91-977241-6-6
2010 Stockholm

....

Ferdosi Publication
Tegnergatan 32
Box 45095
1040 30 Stockholm
Sweden
TEL : +46 8 323080, FAX : +46 8 344660
www.ferdosi.com
info@ferdosi.com

....

Willem Floor

A Social History of sexual Relations in Iran

Translated by: Mohsen Minookherad



انتشارات فردوسی منتشر کرده است

از مهشید امیر شاهی:

مادران و دختران: (جلد اول) عروسی عباس خان

مادران و دختران: (جلد دوم) دده قدم خیر

مادران و دختران: (جلد سوم) ماه عسل شهربانو

مادران و دختران: (جلدچهارم)حدیث نفس مهر اولیا

در حضر

در سفر

****

تاریخ ایران از آغاز تا امروز به زبان سوئدی نوشته کنت اکلیند

****

منتشر خواهد شد:

دستور زبان پارسی به زبان سوئدی نوشته اشک دالن

این کتاب پژوهشی‌ست پیرامون ۲۵۰۰ سال تاریخ روابط سکسی در ایران و از زناشویی، زناشویی موقت، روسپیگری و همجنس ـ گرایی و نیز پیامد ناخواسته ی این روابط که بیماریهای آمیزشی است سخن می گوید.

تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران از سفرنامه های غیرایرانیان و از نوشته های موجود در بایگانی های ایرانی و بین المللی و نیز از داده های دولتی بهره جسته تا به تفصیل چیستی و تنوع و مشکلات روابط سکسی در ایران درطی صدها سال گذشته را درمتن فرهنگ و دین ایرانی بررسی کند.

در پایان کار، ویلم فلور فشرده‌ای از مواردی را که جامعه ی ایرانی امروزه با آنها روبه روست به دست می دهد ـ مواردی که بی شباهت به موارد موجود در دیگر کشورهای نیستند ـ از جمله به چالش گرفتن ادعای مردانه در چیره گی بر زنان؛ تغییر یافتن سنّ ازدواج؛ سکس پیش از ازدواج؛ افزایش نرخ طلاق؛ افزایش هم آمیزی؛ روسپیگری؛ بیماریهای واگیردار سکسی؛ همجنس گرایی و بچه های خیابانی.


ISBN 978-91-977241-6-6
9 789197 724166

FERDOSI PUBLICATION

Reforms," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17/3 (1955), p. 450.
75. Rumlu, *Ahsan al-Tavarikh*, p. 277. For a similar use of prostitutes by Shah'Abbas I see below.
76. Sam Mirza, *Tadhkereh-ye Tohfat-e Sami* ed. Rokn al-Din Homayunfarrokh (Tehran, n.d.), p. 176 (see also chapter four).
77. O learius, *Vermehrte*, p. 592.
78. Richard, *Raphael du Mans*, vol. 2, pp. 371-75.
79. Chardin, *Voyages*, vol. 2, p. 241.
80. de Silva y Figueroa, *Comentarios*, vol. 2, p. 233, 235; Arak 'el of Tabriz, *The History of Vardapet Arak'el of Tabriz* 2 vols. translated into English by George A. Bournoutian (Costa Mesa, 2005), vol. 1, pp. 27, 40, 52, 56, 58, 64, 78, 220; Abu'l-Qasem Hoseyn b. Mohammad Raghib Esfahani, *Navader – Mohazarat al-Odaba va Mohavarat al-Sho'ara va'l-Bolagha*; translated into Persian by Mohammad Saleh b. Mohammad Baqer Qazvini edited by Ahmad Mojahed (Tehran, 1372/1993), p. 58 wrote that "Islam was Arab, but now it is non-Arab (*'ajam*) due to the influx of Georgians and Turks."
81. Roberto Gulbenkian, *L'ambassade en Perse de Luis Pereira de Lacerda* (Lisbon, 1972), pp. 100-01; Chardin, *Voyages*, vol. 7, p. 414.
82. O learius, *Vermehrte*, p. 661.
83. John Fryer, *A New Account of East India and Persia Being Nine Years' Travels, 1672-1681*, 3 vols. (London, 1909-15), vol. 3, p. 130.
۸٤ رقیب اصفهانی، نوادر، ص. ۳٦۲. دلا وله، سفرها، جلد سوم. ص. ۱۰۵. همچنین یادآوری می‌کند که مردان پرشیا خوش نداشتند روسپیان با نفوذی چون دلاله شیزی به دیدار زنانشان بروند، چون که "آن‌قدرها از پاکدامنی زن‌هاشان مطمئن نبودند."
85. Don Juan of Persia, *A Shi'ah Catholic* translated into English by Guy Le Strange (New York-London, 1926), p. 57.
86. Chardin, *Voyages*, vol. 7, pp. 478-80,
87. Josef Barbaro et al., *Travels to Tana and Persia by Josef Barbaro and Ambrogio Contarini* 2 vols. translated into English by Lord Stanley (London, 1873), vol. 2, pp. 52, 191.

88. Barbaro, *Travels*, vol. 2, p. 172.
89. Barbaro, *Travels*, vol. 2, pp. 202, 207.
90. Qomi, *Kholasat*, vol. 1, pp. 220, 177.
91. P. Pierre du Iarric Tolosain, *L'histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes Orientales, qu'autres pais de la descouverte des Portugais* 2 vols. (Bovrdeavs, 1610-14), p. 363; Damião de Góis, *Cronica de felicissimo rei D.Manuel.* 4 vols. (Coimbre, 1949-55), II /32, p. 108; António Tenreiro, *Itinerariosda India a Portugal por terra.* António Baião ed. (Coimbra, 1923), p. 5. On whatconstituted make-up at that time see Fatema Soudavar-Farmanfarmaian, "HaftQalam Arayish: Cosmetics in the Iranian World," *Iranian Studies* 33/3-4 (2000), pp. 285-326.
92. N. Orta de Rebelo, *Un voyageur portugais en Perse au debut du XVII siecle* ed. J. Verissimo Serrão (Lisbon, 1972), p. 96; Duarte Barbosa, *The Book of Duarte Barbosa* translated by M. Longworth Dames, 2 vols. (London, 1918-21), vol. 1, pp. 91, 96; Correia, *Lendas da India*, vol. I, p. 185; Tomé Pires, *The Suma Oriental of Tome Pires, an account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1511-1515* translated and edited by Armando Cortesão 2 vols. (London, 1944), vol. 1, p. 23 (this was also common in Persia). For a contemporary